

पृथ्वीराज रासो में कथानक-रूढ़ियाँ

म्रजविलास श्रीवास्तव



राजकामल प्रकाशन
दिल्ली इलाहाबाद अम्बई

प्रथम संस्करण, १९२५

राजकमल पब्लिकेशन्स लिमिटेड बम्बई के लिए श्री गोपीनाथ सेठ,
नवीन प्रेस, दिल्ली द्वारा मुद्रित ।

प्रख्यात प्राच्यविद्याविद्
स्वर्गीय मॉरिस ब्लूमफील्ड

तथा

आचार्य डॉ० हजारीप्रसाद द्विवेदी
को

भूमिका

श्री ब्रजविभास जी की पुस्तक 'पृथ्वीराज रासो की कथानक-रूढ़ियों' प्रकाशित होते देख मुझे बड़ी प्रसन्नता हो रही है। कथानक-रूढ़ियों या कथानक-गत 'अभिप्रायों' के अध्ययन का हिन्दी में सम्भवतः यह प्रथम प्रयास है। जब से यूरोप के विद्वानों का ध्यान संसार के कथा-साहित्य पर गया है तब से इस खेती के साहित्य का वैज्ञानिक अध्ययन आरम्भ हुआ है। भारतवर्ष के विद्यास कथा साहित्य के प्राचीन और नवीन रूपों के साथ संसार प्रचलित कथाओं के तुलनात्मक अध्ययन का सूत्रपात सुप्रसिद्ध जर्मन पंडित वेनफी ने किया था। वेबर जैसे पण्डित को भी भारतीय कथाओं के व्यापक प्रचार से आश्चर्य हुआ था। विष्टरमिस्स ने 'सम प्रॉम्प्टन्स ऑफ इण्डियन लिटरेचर' में इन कथाओं के संसार व्यापी प्रचार की चर्चा की है। तुलनात्मक अध्ययन के लिए कथानक-रूढ़ियों का काम के उपयोग किया गया है। विभिन्न पण्डितों ने भारतीय कथाओं में अधिकांश से प्रयुक्त होने वाले अभिप्रायों या रूढ़ियों का विश्लेषण किया और यथा सम्भव इनके प्रयोग से कथा के मूल उत्सवों को पकड़ने का प्रयत्न किया। यह विश्वास किया जान सगा कि हाथी या शृगाल की चतुरता का अभिप्राय देखते ही आँखें सूँढ़कर बताया जा सकता है कि यह कहानी भारतीय है। इस प्रकार जहाँ तक भारतीय साहित्य का प्रश्न है, अभिजात साहित्य के तुलनात्मक अध्ययन से ही कथानक-रूढ़ियों की वैज्ञानिक विवेचना का सूत्रपात हुआ, किन्तु क्यों-क्यों इस विषय का विश्लेषण विवेचन शुरू हुआ क्यों-क्यों इसकी व्यापक उपयोगिता और महत्त्व स्पष्ट होते गए। भारतीय कथानक-रूढ़ियों का विशेष रूप से अध्ययन मॉरिस ब्लूमफील्ड और पेंजर आदि ने किया। हिन्दी में इस दृष्टि से शायद कोई प्रयत्न अब तक नहीं हुआ। आज से कई वर्ष पहले में साहित्य के पंडितों और विद्यार्थियों का ध्यान इस ओर आकृष्ट किया और मुझे प्रसन्नता है कि श्री ब्रजविभास ने पृथ्वीराज रासो की कथानक-रूढ़ियों का यह विवेचन प्रस्तुत करने का प्रयत्न किया है। कथानक-रूढ़ियों का क्षेत्र अब केवल अभिजात साहित्य तक ही सीमित नहीं रह गया है अब उसका क्षेत्र बहुत व्यापक हो गया है।

मुझे और भी प्रसन्नता है कि श्री ब्रजविलास अपने अध्ययन को और भी विस्तृत क्षेत्र में ले जा रहे हैं। धन्यु।

कथानक-रूढ़ियों का अध्ययन केवल साहित्यिक मनोविज्ञान नहीं है। जब यह सम्पूर्ण मनुष्य को समझने के प्रधान उपकरणों में गिना जाने लगा है। आज का मनुष्य यद्यपि अपनी आदिम अवस्था पार कर आया है परन्तु उसके वर्तमान रूप में आदिम अवस्था के जीवन का महत्वपूर्ण योग है। इस तथ्य को मनोविज्ञान चिकित्सा विज्ञान और समाज-विज्ञान ने स्वीकार किया है। आज के अद्वितीय साहित्यालोचन-शास्त्र को भी आदिम मनुष्य के सौन्दर्य-बोध और अस्मिता-व्यक्तियों के माध्यम से समझने का प्रयत्न होने लगा है। हमारी रससिद्ध कथाओं की भी एक विकास-परम्परा है। उनका बीज भी आदिम जातियों में प्रचलित कथानक-रूढ़ियों में खोजा जा सकता है।

यूरोप में महाद्वारों काताब्दी से ही आदिम जातियों के 'साहित्य' का महत्त्व अनुभव किया जाने लगा था। जैसे-जैसे नये-नये देशों का आविष्कार हुआ और नई-नई जातियों से परिचय बढ़ता गया जैसे-जैसे उनके आचार-विचार रीति-नीति और विश्वासों तथा उनमें प्रचलित पौराणिक कथाओं से भी यूरोप का परिचय बढ़ता गया। यूरोप ने पहली बार बड़े आश्चर्य से देखा कि ससार की परस्पर-विच्छिन्न नामा जातियों में प्रचलित आदिम विश्वासों और उन पर आधारित संस्कृतियों की उपरसी सतह पर जितनी भी विविधताएँ क्यों न हों मूल में सर्वत्र एक ही 'अभिप्राय' या 'मोटिफ़' काम कर रहे हैं। इस बातकाटी न यूरोप के विचारशील मनीषियों के निष्कर्ष यह बात बिसङ्कुल स्पष्ट कर दी कि नामा जातियों में बिना मनुष्य अस्तुत एक है। मनुष्य का अस्तित्व मूलतः सच एक ही ढंग से काम करता है। महाद्वारों काताब्दी के अन्तिम चरण में इस समानता की उपसंग्रह ने अभिजात साहित्य को भी मूल प्रभावित किया और उस काम में इस प्रकार की अनेक पुस्तकें लिखी गई जिनका प्रतिपाद यह था कि मनुष्य आदिम अवस्था में अधिक दुःख और पवित्र या और सम्यता के सम्पर्क में आकर वह क्रमशः अष्ट और मस्तिष्कपेता हो गया है। सेंट पामरे के 'पास एट बिजिनी' (१७८८) को इस श्रेणी की रचनाओं में सर्वश्रेष्ठ ठाढ़ा जाता है। जो हो आदिम जातियों के मौखिक 'साहित्य' के संकलन ने महाद्वारों काताब्दी के यूरोप में निस्सन्देह मानवता के महान् विश्वास को बहुत अधिक बल दिया और उन्नीसवीं काताब्दी के यूरोप के पूर्वम्य आदर्शवादी मनस्त्वियों का नया उत्सवादि दिया। जातियों (रेसिज) सम्प्रदायों मानव महसियों (एथनिक ग्रुप्स) और राष्ट्रीयताओं के अन्तराल में मनुष्य सर्वत्र एक है उसके प्रेम और डप

करने का अर्थ एक है, उसके उत्साहित और हतोत्साह होने की प्रक्रिया एक है— इस विश्वास ने 'मानवीय समानता' के महान् सिद्धान्त को जन्म दिया जो आगे क्रमशः निखरता गया। इस प्रकार आदिम जातियों के साहित्य और रीति-नीति के अध्ययन ने अनुष्ण के सामूहिक मंगल का मार्ग प्रशस्त किया।

अनुन्नत आदिम जातियों के विश्वासों के अध्ययन से उन्नत समझी जाने वाली जातियों के अनेक पौराणिक आख्यानों का रहस्य प्रकट होता है और कई बार क्रमबद्ध दर्शनों के मूलभूत विचार भी आसानी से समझ में आ जाते हैं। भारतवर्ष के मध्यप्रदेश और बिहार-उड़ीसा में बसी हुई आदिम जातियों की सृष्टि प्रक्रिया विषयक कथाओं के अभिप्रायों के अध्ययन से स्पष्ट हो जाता है कि इन कथाओं के सम्मुख प्रथम पुरुष और प्रथम स्त्री के आविर्भाव के विषय में एक ही प्रधान समस्या बनी हुई है। यदि मगवान् ने एक ही स्थान पर दो व्यक्ति पैदा किए—एक पुरुष और एक स्त्री—तो ये भाई-बहन हुए। इनका सम्बन्ध सामाजिक नैतिकता की दृष्टि से अनुचित है। इस अनौचित्य को ढंकन के लिए कथाओं में अटिस्तता भाई गई है। कभी दोनों असंग छीतला रोग से आक्रमण हुक्कर एक-दूसरे को नहीं पहचानते। कभी अन्धकार में उनका मिलन हो जाता है, कभी प्राकृतिक विपर्यय से दोनों अलग हो जाते हैं और फिर मिलते हैं इत्यादि। कभी मगवान् पुरुष के रूप में रहकर एक स्त्री की सृष्टि करता है, या फिर वह पराशक्ति (स्त्री) के रूप में रहकर पुरुष की सृष्टि करता है। दोनों ही अवस्था में सामाजिक विधि निषेध मार्ग रोख करते हैं। इस प्रकार कहानी में अटिस्तता आ जाती है। कभी-कभी अटिस्तता नहीं भी आती। जहाँ वह नहीं आती वहाँ वह अधिक आदिम होती है। हिन्दू पुराणों में दोनों ही प्रकार के कथानक मिल जाते हैं। अनेक पुराणों में कथा अत्यन्त सहज है, परन्तु अनेक पुराणों में उसमें अटिस्तता आ गई है। क्रमशः उस दार्शनिक सिद्धान्त का जन्म होता है जहाँ परम पुरुष स्वयं अपन आपकी ही दो भायों में विभक्त कर देता है और इस प्रकार कथित विधि निषेध के दाखल जाल से छुटकारा मिलता है। सब समय छुटकारा भी नहीं मिलता। सब प्रकार से अचिन्तनीय अनादि माया की कल्पना करके इस समस्या से राहत खोजने का प्रयत्न होता है। दाक्ष पुराणों में दाक्षि ने ही शिव और ब्रह्मा आदि को उत्पन्न किया था ऐसा बताया गया है। कवीरूपी दीबक में उसका उपहास करने के उद्देश्य से दूसरी रमैनी में ही कहा गया है कि

तब भरम्हा पदख महतारी। 'को तोर पुरुष केकरि तुम नारी'।

'हम-तुम तुम-हम और न कोई। तुम मोर पुरुष तोहर हम कोई'

बाप पूत की मारि एक, एकै माय भियाय ।

ऐस सपूत न है भिया, बापहि खोमै माय ॥

परन्तु उपहास करने से समस्या का समाधान नहीं हो जाता और अनेक प्रकार की 'बोझा बूझा' और 'ठगिनियाँ माया' की कल्पना करने के बाद भी समस्या वहाँ-ही-वहाँ रह जाती है। हिन्दू दर्शनों ने अनेक प्रकार से इस समस्या को सुलझाने का यत्न किया है। यही कहानी संसार के अन्य देशों के पुराणों और दर्शनों की भी है। अस्तु।

यद्यपि 'लोक साहित्य'—विशेषकर आदिम जातियों का साहित्य—वीर्यकाश से यूरोप के विद्वानों का चित्त-मंत्रण कर रहा है और उसके परिधम से यूरोपीय मनीषियों ने कई महत्वपूर्ण सिद्धान्त स्मर किए हैं परन्तु वीर्यकाश तक अभिजात साहित्य को समझने में इसका कोई उपयोग नहीं किया गया। अट्टा रूढ़ी घटाब्दी के अन्तिम चरण में और उसके पश्चात् इंग्लैण्ड और अन्य यूरोपीय देशों में सर्जनात्मक साहित्य पर तो निस्सन्देह इस अर्थी के साहित्य का प्रभाव पड़ा है (इंग्लैण्ड की रोमान्टिक भाव-धारा के गठन में भी इस अर्थी के साहित्य का हाथ बताया जाता है) परन्तु अभिजात साहित्य के काव्य-रूपों, असंकुल कथाओं निबन्धरी कथाओं की कथानक-रुढ़ियों और व्यञ्जक अभिप्रायों को समझने के लिए इनका बहुत कम उपयोग किया गया है।

बिना देशों में यूरोपीय साहित्य के सम्पर्क में आने के कारण नवजायुति आई, उनमें तो स्वाभावतः यह प्रयत्न देर से हुआ। संसार के कितने ही नवजात देशों में आज भी यह चेतना नहीं आ पाई है। यह अत्यन्त सौभाग्य की बात है कि भारतवर्ष में यह चेतना आ गई है और वह क्रमशः सुभ्रूजस और क्रमबद्ध अध्ययन का रूप ग्रहण करती जा रही है। परन्तु अपने अभिजात साहित्य के अध्ययन के लिए इस अर्थी के साहित्य का यथोचित उपयोग नहीं हुआ। आज संसार के अनेक अन्वेषक विद्वानों द्वारा संश्लिष्ट सामग्री की मात्रा पर्याप्त है। हिन्दी में अभी यह कार्य आरम्भ ही हुआ है अनेक क्षेत्रों की विश्वसनीय सामग्री संकलित की जा रही है और कुछ की की भी जा चुकी है। यदि इस सामग्री का उपयोग तुलनाशुलक आलोचनात्मक साहित्यिक अध्ययन के उद्देश्य से किया जाय तो निस्सन्देह भारतीय काव्य-रूपों और कथानक-रूपों के अध्ययन में सहायता मिल सकती है। अंग्रेजी में इस दृष्टि से कुछ विद्वानों ने इस घटाब्दी में कार्य किया है। एम० एफ० ए० मार्टिन्स ने बताया है कि इस प्रकार के तुलनात्मक अध्ययन का सर्वोत्तम प्रयास एच० एम० बिडविक और एम० के बिडविक द्वारा सिद्धित 'द थोथ ऑफ लिटरेचर' नामक अंग्रेजी ग्रन्थ है। यद्यपि इस ग्रन्थ

में अब तक की उपसम्बन्ध सभी सामग्री का उपयोग नहीं किया गया है तथापि यह ठीक दिशा में ठीक प्रयत्न है। इस प्रयत्न के फलस्वरूप यूरोपीय और भारतीय साहित्य के अत्यन्त अटिल आधुनिक रूप का रहस्य समझा जा सका है। विद्वानों का वाक्य है कि आधुनिक साहित्य के अटिलतम कथा-वस्तु वाले उपन्यासों के सभी तत्त्व अपने विद्युत् रूप में लोक-साहित्य में मिल जाते हैं। जिन मानव-मण्डलियों में ये तत्त्व विद्युत् या आदिम रूप में प्राप्त होते हैं उनकी सांस्कृतिक परम्परा बहुत उत्तम हुई नहीं होती उनका संगठन ठोस होता है और विचार-शुद्धता सहज ही समझ में आने योग्य होती है। इसीलिए उनकी कहानियाँ मानव-मस्तिष्क के सहज रूप को समझने में सहायक होती हैं। यही कारण है कि आदिम जातियों के कथानकों के अध्ययन से आधुनिक साहित्य के अध्ययन का मार्ग सुगम हो जाता है। हम कथाकार के मानसिक उत्तार चढ़ाव और बढ़ाव को अधिक गह्र भाव से उपसम्बन्ध कर सकते हैं। इस प्रकार साहित्य-रूपों के वर्तमान अटिल विधान को समझने में यह 'साहित्य' सहायता पहुँचा रहा है।

अपने देश के विविध 'अभिप्रायों' को समझने के सौक्यों साधन हमारे पास है। नाट्यशास्त्र पद्यशास्त्र और कथासरित्सागर आदि को विद्वानों ने इस दृष्टि से बहुत उपयोगी पाया है। मेरा विश्वास है कि पृथ्वीराज रासो भी इस दृष्टि से पर्याप्त महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ है। और भी अनेक ग्रन्थ हैं। श्री ब्रजबिलास जी ने अपने अध्ययन के लिए हिन्दी के प्राचीन काव्य पृथ्वीराज रासो को चुना है। उन्होंने बड़े परिश्रम से रासो की कथानक-रूढ़ियों का विश्लेषण किया है साथ ही साहित्य और अभिजात साहित्य से उसकी समानान्तर रूढ़ियों को मिलाते का प्रयत्न किया है और ऐसे निष्कर्ष निकाले हैं जो महत्त्वपूर्ण हैं। जैसा कि आरम्भ में ही बताया गया है, कथानक-रूढ़ियों की दृष्टि से अपने साहित्य को देखने का यह प्रथम प्रयास है। श्री ब्रजबिलास जी के इस निबन्ध को मैं बहुत महत्त्वपूर्ण समझता हूँ इसलिए यहाँ कि इसमें जो बातें कही गई हैं, वे अन्तिम और अखण्ड हैं बल्कि इसलिए कि इससे साहित्य के अध्ययन की एक नई दिशा की इंगित मिलता है। मेरी हार्दिक शुभ कामना उनके साथ है।

काशी

—सुभारीप्रसाद द्विवेदी

५ कवि-कल्पित कथानक-रुद्धियाँ

११७

शुक-सम्बन्धी कवि—प्रेम-सम्बन्धी रुद्धियाँ—रूप-गुण-अवयवस्य आकर्षण
 —नायिका अक्षरा का अवतार—देव द्वारा पुनर्निर्दिष्ट विवाह-सम्बन्ध—
 हंस और शुक दोष—प्रिय प्राप्ति के लिए शिव-पार्वती पूजन—शिव-मन्दिर में
 कन्या-हरण—स्वप्न में भाषी प्रिया वर्णन—पद्मावती की कहानी—ठबाड़
 नेमर—जल की तलाश में जाना ।

ग्रन्थ-सूची

१४३

पृथ्वीराज रासो और ऐतिहासिक काव्य-परम्परा

अन्य-कृत 'पृथ्वीराज रासो' हिन्दी-साहित्य का एक महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ है और इसे हिन्दी का आदिमहाकाव्य माना जाता है; किन्तु महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ होते हुए भी अनेक कारणों से यह ग्रन्थ प्रारम्भ से ही विद्वानों के विवाद का विषय बन गया है। विवाद भी रासो के साहित्यिक महत्त्व के सम्बन्ध में उठना नहीं जितना उसकी प्रामाणिकता और ऐतिहासिकता के सम्बन्ध में है। ग्रन्थ में हिन्दुओं के अन्तिम सम्राट् पृथ्वीराज का चरित वर्णित होने के कारण प्रारम्भ में विद्वानों का इससे पृथ्वीराज तथा उसके सम्पर्क में आने वाले राजाओं के बारे में महत्त्वपूर्ण सामग्री प्राप्त होने की आशा थी। बगाल की राज्य पश्चिमाटिक सोमायटी ने इसी दृष्टि से इसका प्रकाशन प्रारम्भ किया। वस्तुतः यह काव्य ही ऐतिहासिक शोध का काज था; अतः इस काव्य में प्राप्त ग्रन्थों का महत्त्व इसी दृष्टि से जाँचा गया और जो ग्रन्थ इस दृष्टि से महत्त्वपूर्ण नहीं दिखलाई पड़ा उसे छोड़ दिया गया। 'पृथ्वीराज रासो' का प्रकाशन भी बाद में इसीक्षिप्त बन्द कर दिया गया। सन् १८७६ में डॉ० बूखर को पृथ्वीराज के जीवन से सम्बन्धित 'पृथ्वीराज विजय' नामक संस्कृत काव्य काप्रसोर में मिल गया। ऐतिहासिक दृष्टि से 'रासो' और पृथ्वीराज विजय' का तुलनात्मक अध्ययन करने पर 'पृथ्वीराज विजय' अधिक महत्त्वपूर्ण दिखलाई पड़ा, क्योंकि उसमें उल्लिखित घटनाएँ, तिथियाँ तथा नामादि पृथ्वीराज से सम्बन्धित प्रशस्तियों और शिला-शेखों से मिल जाते थे, जबकि रासो की घटनाओं, तिथियों आदि का मेख उभ प्रशस्तियों और शिला से नहीं बैठता था। फलस्वरूप डॉ० बूखर की सम्मति पर राज्य पश्चिमाटिक सोमायटी ने रासो का प्रकाशन बन्द कर दिया।

यद्यपि 'पृथ्वीराज रासो' की प्रामाणिकता के सम्बन्ध में डॉ० बूखर के पूर्व ही जोधपुर के मुरारिदास और उदयपुर के श्यामलदास जी अपना सन्देह व्यक्त कर चुके थे, किन्तु विद्वानों ने उस समय उस पर उतना ध्यान नहीं दिया

या। रासक पश्चिमाटिक में डॉ० बूखर का पत्र प्रकाशित होने के बाद ही विद्वानों का ध्यान इस ओर आकृष्ट हुआ। इस सम्बन्ध में डॉ० बूखर ने रासक पश्चिमाटिक की लिखा था कि "पृथ्वीराज विजय का कर्ता निस्सन्देह पृथ्वीराज का समकालीन और उसका रासकवि था। वह सम्भवतः कारमीरी या और एक अष्टा कवि तथा पण्डित था। उसका लिखा हुआ चौहानों का वृत्तान्त चन्द के खिसे द्रुप विवरण के विरुद्ध है और वि० सं० १०३० तथा वि० सं० १२२९ के शिखा-खेखों से मिला जाता है। 'पृथ्वीराज-विजय महाकाव्य' में पृथ्वीराज की जो बशावली दी हुई है वही उक्त खेखों में भी मिलती है और उसमें लिखी हुई घटनाएँ दूसरे सावनों अर्थात् भास्वरा और गुजरात के शिखा-खेखों से मिला जाती हैं।' अतः मुझे इस काव्य के इतिहास के संशोधन की बड़ी आवश्यकता आज पड़ती है और मैं समझता हूँ कि रासो का प्रकाशन बन्द कर दिया जाय तो अच्छा हो। वह ग्रन्थ वांछनी है, जैसा कि जोधपुर के मुरारिदान और जयपुर के रयानन्ददास ने बहुत काश पहचने प्रकट किया था। 'पृथ्वीराज विजय' के अनुसार पृथ्वीराज के बन्दीराज अर्थात् मुख्य भात का नाम पृथ्वीमह था न कि चन्द बरदाई।"^१

इसके बाद तो 'पृथ्वीराज रासो' अनेक इतिहास और पुरातत्त्ववेत्ताओं के आक्रमण का विषय बन गया। इस दृष्टि से रासो का मूल्यांकन करने वाले अधिकांश विद्वानों ने उसे अप्रामाणिक और अनेतिहासिक सिद्ध करने का प्रयत्न किया। रासो की सबसे अधिक ऐतिहासिक चीर-काढ़ महानहोपाध्याय गौरीशंकर हीराचन्द्र ओझा ने की। नाम, बशावली, बशोत्पत्ति तथा प्रमुख घटनाओं आदि पर विस्तार से विचार करने के बाद वे इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि 'पृथ्वीराज रासो बिलकुल अनेतिहासिक ग्रन्थ है। उसमें चौहानों, प्रतिहारों और सोलंकीयों की उत्पत्ति के सम्बन्ध की कथा, चौहानों की बशावली, पृथ्वीराज की माता, भाई, बहन, पुत्र और रानियों आदि के विषय की कथाएँ तथा बहुत-सी घटनाओं के संवल और प्रायः सभी घटनाएँ तथा सामन्तों आदि के नाम अशुद्ध और कल्पित हैं; कुछ सुनी-सुनाई बातों के आधार पर उक्त वृद्ध काव्य की रचना की गई है। यदि 'पृथ्वीराज रासो' पृथ्वीराज के समय में लिखा गया होता तो इतनी ग़रीब अशुद्धियों का होना असम्भव था। माया की दृष्टि से भी यह ग्रन्थ प्राचीन नहीं दीखता।'^२ ओझा जी के मत से "बस्तुतः"

१ देखिए, 'कोशोत्सव स्मारक संग्रह', पृ० ३०-३१। नागरी प्रचारिणी सभा।

२ 'कोशोत्सव स्मारक संग्रह'—नागरी प्रचारिणी सभा, पृ० ६५।

‘पृथ्वीराज रासो’ वि० सं० १६०० के आस-पास लिखा गया।^१ ओष्का जी के इस निष्कर्ष का आधार यह है कि महाराजा कुम्भकर्ण द्वारा वि० सं० १२१० में प्रतिष्ठापित कुम्भलगढ़ किले के मन्दिर में जो पाँच शिलालेखों पर महाराजा कुम्भकर्ण द्वारा खुदवाया हुआ विस्तृत लेख है, उसमें मेवाड़ के उस समय तक के राजाओं का बहुत-कुछ उल्लेख है किन्तु उसमें समरसिंह और पृथ्वीराज की वदन पृथा के विवाह की चर्चा नहीं है। परन्तु वि० सं० १०३२ में महाराजा राजसिंह द्वारा राजसमुद्र तालाब के नौचौकी बाँध पर खुदवाये गए ‘प्रशस्ति-महाकाव्य’ में समरसिंह और पृथा के विवाह की चर्चा तो है ही, इसके साथ ही उसके तीसरे सर्ग में लिखा है कि समरसिंह पृथ्वीराज की सहायतायें सहायु हीन से ससैन्य युद्ध करता हुआ मारा गया और इस युद्ध का वृत्तान्त माया के हस्तो-ग्रन्थ में विस्तार से लिखा है।^२ अतः “रासो की रचना सं० १२१० और सं० १०३२ के बीच किसी समय हुई होगी। वि० सं० १६४२ की पृथ्वीराज रासो की सबसे पुरानी हस्तलिखित प्रति मिली है, इसलिए उसका वि० सं० १२१० और १६४२ के बीच अर्थात् १६०० के आस-पास बनना अनुमान किया जा सकता है।”^३

किन्तु मोतीलाल मेनारिया के अनुसार जिस प्रति को १६४२ की किसी मानकर डॉ० गौरीशंकर हीराचन्द ओष्का प्रभृति इतिहासवेत्ता रामो का रचना-काल सं० १६०० के आस-पास निश्चित करने को बाधित हुए हैं वह सं० १६४२ की नहीं, बल्कि १८०३ की लिखी हुई है।^४ इस प्रकार मेनारिया जीने

१ ‘कोशोत्सव-स्मारक-संग्रह’, पृ० ६५।

२ ततः समरसिंहाख्यः पृथ्वीराजस्य भूपतेः।

पृथाख्याया मगिन्यास्तु पठिरित्यतिहादत ॥२४॥

गोरी साहिब रीनेन गज्जनीशेन सगरे।

कुर्वतोऽर्धवर्गस्य महासामंतशोभितः ॥२५॥

दिल्लीश्वरस्य चोहान नायस्यास्य सहायकृत।

स द्वादश सहस्रैस्ववीर्याणा सहितो रथो ॥२६॥

बन्धा गोरीपतिं देवात् स्वर्गात् ससन्निकमित।

मापाराधा पुस्तकेस्य युद्धस्योक्तोस्ति विस्तरः ॥२७॥

‘राजप्रशस्ति महाकाव्य’, सर्ग ३।

३ ‘कोशोत्सव-स्मारक-संग्रह’, पृ० ६२।

४ ‘पृथ्वीराज रासो का निमाण-काल’, ‘विशाल मास’, अक्टूबर १९४६, पृ० २३७।

पद सिद्ध करने का प्रयत्न किया है कि 'राजप्रशस्ति महाकाव्य' के भास-पास ही किसी समय रासो की रचना हुई है। मेनारिया जी के अनुसार राजप्रशस्ति महाकाव्य से पूर्व रासो का कहीं उल्लेख नहीं मिलता। "राज प्रशस्ति के लिए इतिहास-सामग्री एकत्र करवाने में महाराणा राजसिंह ने बहुत व्यय किया था और बहुत दूर-दूर तक खोज करवाई थी—इसी समय चन्द का कोई वंशज अपना उसकी आति का कोई दूसरा व्यक्ति रासो छिलकर सामने छाया प्रतीत होता है।" रासो को उस व्यक्ति में अपने नाम से न प्रचारित करके चन्द का नाम से इसलिये प्रचारित किया कि यदि यह व्यक्ति रासो को अपने नाम से प्रचारित करता तो लोग उसे प्राचीन इतिहास के लिए अनुपयोगी समझते और उसमें वर्णित बातें उसे सम्भाव्य सिद्ध भी करनी पड़तीं, अतः चन्द-रचित बतलाकर उसने सारे भगड़े का भ्रष्ट कर दिया। चन्द का नाम लोक-प्रचलित था ही, लोगों को उसकी बातों पर विरवास हो गया।" अतः मेनारिया जी रासो का रचना-काल स० १० ६ (यह मानने पर कि 'राजप्रशस्ति महाकाव्य' के छिसे जाने के एक सामग्री एकत्र कराने में भी समय लगा होगा) से आगे ले जाना 'इतिहास और अनुमान दोनों का गन्धा घोंटना' समझते हैं। यहाँ यह बता देना आवश्यक है कि रासो का सर्वप्रथम उल्लेख राज-प्रशस्ति से भी पूर्व स० १० २ में छिसे गए दक्षपति मिश्र के 'ससर्वत उद्योग नामक ऐतिहासिक काव्य' में मिलता है :

संयोगिता कुमारिका क्यों नहीं चौहान

वहाँ पिछौरा कहँ न्यौ राइ अमैबिप दाजु ॥१२॥

रासो पृथ्वीराज को वहाँ बहुत निस्तार

मे करायौ संक्षेप ही सकल कथा ओ सार ॥१३॥

इसके अतिरिक्त स० १६६० की छिपी खड्ड संस्करण की एक पृष्ठ प्रति भी नाहटा जी को प्राप्त हुई है और नाहटा जी का कहना है कि उन्हें तीन प्रतियों का पता चला है जिनमें एक के उद्धारकर्ता कज्जवाहा अमरसिंह निर्णीत हो चुके हैं, जिनके संस्करण का समय स० १६७० २० के लगभग निर्दिष्ट हुआ है।^१

यह तो रासो की प्रामाणिकता के सम्बन्ध में उठने वाले विवाद का एक पक्ष है जिसके समर्थक श्री श्यामलदास, मुरारिदान, डॉ० बृद्धर, गौरीशंकर

१ देखिए 'पृथ्वीराज रासो का निर्माण-काल'—'विशाल भारत', अक्टूबर, १९४६, पृ० २३७।

२ देखिए 'पृथ्वीराज रासो का रचना-काल'—श्री अजराम्ब नाहटा, 'विशाल भारत', अक्टूबर, १९४६, पृ० २६५।

हीराचन्द्र भोक्ता मु० देवीप्रसाद तथा मोतीखान मेनारिया प्रभृति विद्वान् हैं। ये विद्वान् ऐतिहासिकता के आधार पर रासो को १६वीं या १७वीं शताब्दी का लिखा हुआ अप्रामाणिक ग्रन्थ मानते हैं। दूसरी ओर श्री मोहमसास विष्णुखान पण्डया, डॉ० श्यामसुन्दरदास, मिथवाण आदि ने ऐतिहासिकता के आधार पर ही इसे निरालोक्य प्रामाणिक सिद्ध करने का प्रयत्न किया है। उनके विचार से रासो का वर्तमान दृष्ट रूपान्तर सर्वथा प्रामाणिक है और उसमें वर्णित घटनाएँ सब दृष्ट वशावली आदि निरालोक्य सही हैं। इन सबों और घटनाओं की प्रामाणिकता सिद्ध करने के लिए पण्डया जी के प्रयत्न से एक अनन्त संवत् और पृथ्वीराज से सम्बन्धित अनेक पद्य-परवाओं की उपलब्धि भी हुई है। पृथ्वीराज रासो की प्रामाणिकता के सम्बन्ध में उठने वाले विवाद की ये दो सीमाएँ हैं। ध्यान देने की बात यह है कि दोनों पक्षों के विद्वान् ऐतिहासिकता के आधार पर ही रासो को प्रामाणिक अथवा अप्रामाणिक सिद्ध करना चाहते हैं। इन विद्वानों का सम्पूर्ण रासो को ऐतिहासिकता की कसौटी पर कसने का प्रयास यह सिद्ध करता है कि ये रासो को किसी एक काल की और एक व्यक्ति की रचना मानते हैं चाहे वह पृथ्वीराज के समकालीन माने जाने वाले चन्द हों अथवा चन्द के नाम पर लिखने वाले १६वीं १७वीं शताब्दी के कोई मनु। साथ ही इनकी ऐतिहासिकता की धारणा यह भी प्रमाणित करती है कि ये विद्वान् रासो को काव्य-ग्रन्थ नहीं बल्कि कुम्होबद्ध इतिहास-ग्रन्थ मानते हैं। सम्भव है इनकी यह धारणा हो कि 'ऐतिहासिक काव्य' की संज्ञा से विभूषित तथा ऐतिहासिक चरित्रनायकों के जीवन से सम्बद्ध भारतीय काव्यों में काव्यात्मक ढंग से ऐतिहासिक तथ्यों की उद्घरणशी रहती है और इन काव्यों के रचयिता ऐतिहासिक चरित्रों के जीवन से सम्बद्ध वास्तविक घटनाओं को ही अपने काव्य का आधार बनाते हैं। इनकी दृष्टि में व्यापक ऐतिहासिक काव्यों के लेखकों का उपजीव्य कल्पना नहीं, तथ्य होता है अर्थात् उनका वस्तु-वचन और वर्णन-पद्धति काव्यात्मक नहीं, तथ्यात्मक होती है। यह धारणा कहीं तक मर्यादा पर आधारित है, इस सम्बन्ध में हम आगे विचार करेंगे।

अब से पृथ्वीराज रासो की विभिन्न प्रकार की अनेक हस्तलिखित प्रतियाँ प्राप्त हुई हैं तथा से रासो-सम्बन्धी चिन्ता ने एक नया रूप धारण कर लिया है। अब तक प्राप्त रासो की हस्तलिखित प्रतियों का अध्ययन करने वाले विद्वानों का कहना है कि ये चार प्रकार की हैं जिन्हें चार रूपान्तर कह सकते हैं। ये चार रूपान्तर निम्नलिखित हैं—

यह सिद्ध करने का प्रयत्न किया है कि 'राजप्रशस्ति महाकाव्य' के आस-पास ही किसी समय रासो की रचना हुई है। मेनारिया जी के अनुसार 'राजप्रशस्ति महाकाव्य' से पूर्व रासो का कहीं उल्लेख नहीं मिलता। "राजप्रशस्ति के लिए इतिहास-सामग्री एकत्र करवाने में महाराणा राजसिंह ने बहुत धन्य किया था और बहुत दूर-दूर तक खोज करवाई थी—इसी समय चन्द का कोई बराब्र अथवा उसकी जाति का कोई दूसरा व्यक्ति रासो जिसकर मामले छाया प्रतीत होता है।" रासो को उस व्यक्ति ने अपने नाम से न प्रचारित करके चन्द के नाम से इसलिये प्रचारित किया कि "यदि वह व्यक्ति रासो को अपने नाम से प्रचारित करता तो लोग उसे प्राचीन इतिहास के लिए अनुपयोगी समझते और उसमें वर्णित बातें उसे सम्प्रत्यक्ष सिद्ध भी करनी पड़तीं। अतः चन्द-रचित बतलाकर उसने सारे भगवें का झूठ कर दिया। चन्द का नाम ओक-प्रचलित था ही, लोगों को उसकी बातों पर विश्वास हो गया।" अतः मेनारिया जी रासो का रचना-काल सं० १७०१ (वह मानने पर कि 'राजप्रशस्ति महाकाव्य' के लिखे जाने के पूर्व सामग्री एकत्र कराने में भी समय लगा होगा) से आगे ले आना 'इतिहास और अनुमान दोनों का गखा घोंटना' समझते हैं।^१ अर्थात् यह बताना आवश्यक है कि रासो का सर्वप्रथम उल्लेख राज-प्रशस्ति से भी पूर्व सं० १७०५ में लिखे गये दशपति मिश्र के 'अमरवत उद्योग नामक इतिहासिक काव्य' में मिलता है :

संयोगिता कुमारिका क्यों नहीं चौहान

तहीं पियौप कहँ द्यौ राह अमेषिष दानु ॥१२॥

रासो पृथ्वीराज को तहाँ बहुत विस्तार

मैं बरतौ संक्षेप ही सकल कथा को राह ॥१३॥

इसके अतिरिक्त सं० १६९७ की लिखी जनु संस्करण की एक पूर्ण प्रति भी नाहटा जी को प्राप्त हुई है और नाहटा जी का कहना है कि उन्हें तीन प्रतियों का पता चला है जिनमें एक के उद्धारकर्ता कन्नूबाहा अर्जुनसिंह मिश्रचित हो चुके हैं, जिनके संस्करण का समय सं० १६७०-२० के लगभग निश्चित हुआ है।^२

यह तो रासो की प्रामाणिकता के सम्बन्ध में उठने वाले विवाद का एक पक्ष है जिसके समर्थक श्री रयामछद्दास, मुरारिदान, डॉ० बूखर, गौरीशंकर

१ देखिए 'पृथ्वीराज रासो का निर्माण-काल'—'विशाल भाष्ट', अक्टूबर, १६४६, पृ० २३७।

२ देखिए 'पृथ्वीराज रासो का रचना-काल'—श्री अमरचन्द नाहटा, 'विशाल भाष्ट', अक्टूबर, १६४६, पृ० १६५।

हीराचन्द्र ओझा मु० देवीप्रसाद तथा मोतीलाल मेनारिया प्रभृति विद्वान् हैं। ये विद्वान् ऐतिहासिकता के आधार पर रासो को १६वीं या १७वीं शताब्दी का सिद्धा हुआ अप्रामाणिक ग्रन्थ मानते हैं। दूसरी ओर श्री मोहनलाल विष्णुलाल पण्ड्या, डॉ० श्यामसुन्दरदास, मिश्रबन्धु आदि ने ऐतिहासिकता के आधार पर ही इसे मिलकुछ प्रामाणिक सिद्ध करने का प्रयत्न किया है। उनके विचार में रासो का वर्तमान कुछ-रूपान्तर सच्चा प्रामाणिक है और उसमें वर्णित घटनाएँ सब्ब संभावनी आदि मिलकुछ सही हैं। इन सबको और घटनाओं की प्रामाणिकता सिद्ध करने के लिए पण्ड्या जी के प्रयत्न से एक अनन्त संवत् और पृथ्वीराज स सम्बन्धित अनेक पट्टे-परवानों की उपलब्धि भी इन्हें हुई है। पृथ्वीराज रासो की प्रामाणिकता के सम्बन्ध में उठने वाले विवाद की ये दो सीमाएँ हैं। ध्यान देने की बात यह है कि दोनों पक्षों के विद्वान् ऐतिहासिकता के आधार पर ही रासो को प्रामाणिक अथवा अप्रामाणिक सिद्ध करमा चाहते हैं। इन विद्वानों का सम्पूर्ण रासो की ऐतिहासिकता की कसौटी पर कसने का प्रयास यह सिद्ध करता है कि ये रासो को किसी एक काल की और एक व्यक्ति की रचना मानते हैं चाहे वह पृथ्वीराज के समकालीन माने जाने वाले चन्द हों अथवा चन्द के नाम पर लिखने वाले १६वीं १७वीं शताब्दी के कोई मनु। साथ ही इनकी ऐतिहासिकता की खान-खीन यह भी प्रमाणित करती है कि ये विद्वान् रासो को काव्य-ग्रन्थ नहीं बल्कि इतिहास-ग्रन्थ मानते हैं। सम्भव है, इनकी यह धारणा हो कि 'ऐतिहासिक काव्य' की संज्ञा से विभूषित तथा ऐतिहासिक चरितनायकों के जीवन स सम्बद्ध भारतीय काव्यों में काव्यात्मक ढंग से ऐतिहासिक तथ्यों की उद्धरण रहती है और इन काव्यों के रचयिता ऐतिहासिक चरितों के जीवन से सम्बद्ध वास्तविक घटनाओं को ही अपने काव्य का आधार बनाते हैं। इनकी दृष्टि में तपाकपित ऐतिहासिक काव्यों के लेखकों का उपजीव्य कल्पना नहीं, तथ्य होता है अर्थात् उनका वस्तु चयन और वर्णन-पद्धति काव्यात्मक नहीं, तथ्यात्मक होती है। यह धारणा कहीं तक मर्याद पर आधारित है, इस सम्बन्ध में हम आगे विचार करेंगे।

जब से पृथ्वीराज रासो की विभिन्न प्रकार की अनेक हस्तलिखित प्रतियाँ प्राप्त हुई हैं तब से रासो-सम्बन्धी विवाद में एक नया रूप धारण कर लिया है। अब तक प्राप्त रासो की हस्तलिखित प्रतियों का अध्ययन करने वाले विद्वानों का कहना है कि ये चार प्रकार की हैं जिन्हें चार रूपान्तर कह सकते हैं। ये चार रूपान्तर निम्नलिखित हैं—

१. वृहद् रूपान्तर—इसमें ६७ से ६६ समय हैं। पद्य संख्या ११ से १७ हजार तक है और अमुष्टुप छन्द की ३२ मात्रा के हिसाब से ३० से ३६ हजार तक श्लोक या प्रमथ्याप्रमथ हैं। इस रूपान्तर की प्रतियाँ पुरोच तथा मम्बई, कच्छकत्ता, आगरा, काशी और बीकानेर आदि स्थानों में हैं।

२. मध्यम रूपान्तर—इसमें ४० से ४७ तक समय हैं और श्लोक-संख्या ३ से १२ हजार तक है। इस रूपान्तर की प्रतियाँ बीकानेर, अयोधर, जाहौर, पूना और कच्छकत्ता में हैं।

३. लघु रूपान्तर—इसमें १३०० से २००० तक पद्य हैं और श्लोक-संख्या ३२०० है। इस रूपान्तर की प्रतियाँ बीकानेर और जाहौर में हैं।

४. लघुतम—यह लघु के आगे के बराबर है और इसमें १३०० के करीब श्लोक हैं। समयों का विभाजन इसमें नहीं है। इसकी एक प्रति बीकानेर के श्री अमरचन्द नाहटा के पास है। नागरी प्रचारिणी सभा द्वारा प्रकाशित रासो का आधार वृहद् रूपान्तर बाजो प्रतियाँ ही हैं और ऐतिहासिकता, अनेतिहासिकता-मम्बन्धी विवाद भी इसको सामने रखकर हुआ। मध्यम लघु तथा लघुतम रूपान्तरों के प्राप्त होव के बाद से एक नई समस्या यह खड़ी हो गई है कि इन सभी रूपान्तरों में से किस रूपान्तर को प्रामाणिक माना जाय जिसके आधार पर विभिन्न रूढ़ियों से रासो का साहित्यिक मूल्यांकन किया जा सके। हर रूपान्तर को किसी न-किसी विद्वान् का समयन प्राप्त है। श्री मधुराप्रसाद दीक्षित ओरियन्टल काबज लाहौर की मध्यम रूपान्तर वाली प्रति को ही असली रासो मानकर उसका सम्पादन कर रहे हैं। इस 'असली पृथ्वीराज रासो' का प्रथम समय प्रकाशित भी हो गया है। दीक्षितजी के मत से रामोकार न स्वयं अपने प्रमथ की श्लोक-संख्या सात हजार दही है :

सप्त सप्त नय शिप सरस सफल आदि मुनि दिष्य

षट नड मतह कुह पड़े मोहि वृषन न बिदिष्य ।

और दीक्षितजी की प्रति की श्लोक-संख्या उनके कथमनुसार आर्या छन्द में करीबन ७००० बैठ भी जाती है। अतः दीक्षितजी का मत स 'रासो सात हजार है। प्रामाणिक नहीं है। रुपये हुए रासो की छन्द संख्या सोलह हजार तीन सौ है। अतएव यह निरक्षय हो गया कि इस रासो में प्रक्षेप है और प्राचीन पुस्तक से मिथ्याने पर माखूम हुआ कि जिन बदमाशों का उद्धार करके ओम्मासी इसको जाली कहते हैं, वे घटनाएँ इसमें नहीं हैं।'^१ यहाँ यह बतानेना आवश्यक है कि

१. 'असली पृथ्वीराजरासो', प्राक्कथन, प्रकाशक, मोतीलाल बनारसीदास, बना रस १९५२

‘सत्त सहस्र’ वाक्य छन्द रासो के प्रथम समय के शुरू में ही आया हुआ है। कहा जा सकता है कि ग्रन्थ के प्रारम्भिक २०-२५ छन्द स्तुति के लिखने के बाद ही छन्द को यह शक क्यों होने लगी कि बाद में उनका ग्रन्थ इस अवस्था में पहुँच जायगा कि लोगों को उनकी मूल कृति का पता ही नहीं चलेगा जिससे कि ‘सत्त सहस्र’ बचा ‘मोहि दूषम न विसिष्य’ लिखकर वे दोष से बरी हो गए। दूसरी बात यह कि छन्द को ग्रन्थ पूरा होने के पहले ही यह कैसे मालूम हो गया कि उनका ग्रन्थ सात हजार छन्दों में ही समाप्त हो जायगा ? क्या उन्होंने प्रारम्भ से ही यह प्रतिज्ञा कर ली थी कि सात हजार से एक भी छन्द अधिक या कम न लिखेंगे ? तीसरी बात यह कि ‘सत्त सहस्र’ का अर्थ जैसा कि सी० वी० वैद्या ने लिखा है ‘शत सहस्र’ अर्थात् एक लाख भी हो सकता है। रासो को तो परम्परा से छत्त हजारों परिमाण वाला ग्रन्थ माना भी जाता रहा है। अपने को कवि छन्द का ही बर्णन करने वाले कवि यदुनाथ ने सं० १८०० के लगभग रचित अपने ग्रन्थ ‘वृत्त विज्ञान’ में रासो में एक लाख पाँच हजार श्लोकों का होना लिखा है।

एक लाख रासो कियो, सहस्र पंच परिमाण ।

पृथ्वीराज रूप को सुबस, बाहर सकल जहान ॥

(वृत्त विज्ञान, ५६)

लगभग सं० १७७७ में गुजराती कवि प्रेमानन्द के पुत्र बख्शम ने भी ‘कुम्ती प्रसन्नान्यास’ नामक अपने ग्रन्थ में रासो को भारत के प्रमाण का अर्थात् एक लाख छन्दों वाला ग्रन्थ लिखा है :

भारत समु प्रमाण, रासो न प्रमाण भाले ।

इसके अतिरिक्त माहटा जी को मुनि विनयसागर से जो दो खण्डित प्रति यों मिली हैं उनमें से एक में (खण्डिकाल सं० १७७७) रासो का एक लाख के करीब हाना लिखा है।^१ यहाँ तक कि कर्मल दास ने भी अपने ग्रन्थ ‘पुनहस एण्ड पुण्डीकोटीज्ञ भाव राजस्थान’^२ में १८वीं सदी में राजस्थान में रासो के एक लाख श्लोक-संख्या वाला ग्रन्थ समाप्त होने के प्रवाद का जिक्र किया है।

१ ‘हिन्दू भारत का उत्कर्ष या रामपूतों का प्रारम्भिक इतिहास’, मूल अंग्रेजी ग्रन्थ का हिन्दी अनुवाद ।

२ ‘कोशोत्सव स्मारक संग्रह’, ‘पृथ्वीराज रासो का निर्माण-काल’, पृ० ६४ ।

३ पृथ्वीराजरासो और उसकी हस्तलिखित प्रतियाँ—‘राजस्थानी’, अक्टूबर १९३६ ।

४ चिट्ट १, पृ० २५४ ।

अतः 'सप्त सहस्र' बाबा जगन्ध सो मिश्रित रूप स वाक् का जोड़ा हुआ मात्स्य होता है। निष्कर्ष यह कि 'सप्त सहस्र' के आधार पर किसी प्रति को मूल रासो मान लेना ठीक नहीं मान्य होता।

डॉ० दशरथ शर्मा, अगरचन्द वाहटा, मीनाराम रंगा तथा मूलराम जैन जसु रूपान्तरों को ही मूल रासो मानते हैं। इस सम्बन्ध में श्री मूलराम जैन का कहना है कि "मध्यम वाचना में जसु वाचना का सारा विषय कुछ विस्तृत रूप में मिलता है और इसके अतिरिक्त कई अन्य घटनाओं का वर्णन भी मिलता है, जैसे अग्नि-कुण्ड से श्रीहान-वंश की उत्पत्ति, पद्मावती, हंसावती, शशिमाता, पद्मिहारनी आदि अनेक राजकुमारियों से पृथ्वीराज का विवाह, इसमें विविध युद्ध, पृथ्वीराज और राहस्युद्दीन में अनेक युद्ध होना और हर बार राहस्युद्दीन का बन्दी होना, भीम द्वारा सोमेश्वर का वध आदि। रासो की बृहद् वाचना में जसु वाचना का विषय विशेष विस्तार से मिलता है और इसके अतिरिक्त इसमें मध्यम वाचना की अनेक घटनाओं का समावेश भी है।" निष्कर्ष यह कि रासो की उपलब्ध वाचनाओं में से जसु वाचना शेष दोनों की अपेक्षा अधिक प्रामाणिक और प्राचीन है।" इस मत के समर्थन में डॉ० दशरथ शर्मा के विचार विशेष महत्त्व के हैं। उनके मत से रासो को अप्रामाणिक सिद्ध करने वालों का आधार बृहद् संस्करण की प्रतियाँ हैं; क्योंकि ऐतिहासिक गलतियाँ इसीमें हैं। जसु संस्करणों में वे ऐतिहासिक गलतियाँ नहीं हैं। संघोमिता-कथा तथा पृथ्वीराज की शुरुआत स सम्बन्धित घटनाएँ (जिन्हें ओम्हा भी अनैतिहासिक मानते हैं) यद्यपि इनमें भी बृहद् संस्करण से ही मिलती-जुलती हैं किन्तु डॉ० शर्मा के मत से इन घटनाओं की ऐतिहासिकता की पुष्टि 'पृथ्वीराज विजय', 'सुजनचरित', 'आहुने बाकवरी' तथा 'पृथ्वीराज प्रबन्ध' से हो जाती है। 'पृथ्वीराज विजय' की प्राप्त प्रति जयिदत्त है; उसके अन्तिम चार रसोओं में गंगा-तट पर स्थित किसी नगर की राजकुमारी से, जो तिलोत्तमा का अवतार है, पृथ्वीराज का प्रेम प्रसंग वर्णित है। यह वर्णन रासो से मिलता-जुलता है। अतः "जो राजकुमारी रासो की प्रधान नायिका है, जिसके विषय में अजुल फजल को पर्याप्त ज्ञान था, जिसकी रसमयी कथा चाहूमान वशाभित एव आहूमान वंश के इतिहासकार जगन्धोकर के 'सुजन चरित' में स्थान प्राप्त कर चुकी है, जिसका सामान्यता निर्देश 'पृथ्वीराज विजय' महाकाव्य में भी मिलता है। जिसके लिए सत्यचन्द और पृथ्वीराज का वैमानस्य इतिहासानुमोदित एव तत्काशीन राजनीतिक स्थिति के अनुकूल है जिसकी अपहरण कथा अमृतपूर्व पृथ

असंगत नहीं, जिसका रासो-स्थित भाग पर्याप्त प्राचीन भाषा में निबद्ध है, जिसकी सत्ता का निराकरण 'हम्मीर महाकाव्य' और 'रम्भामचरो' के मौन के आधार पर कदापि नहीं किया जा सकता, जिसकी ऐतिहासिकता के विरुद्ध सब युक्तियाँ हेतुबानास-मात्र हैं, उस काव्यमयी सयोगिता को हम पृथ्वीराज की परम प्रेयसी मानें तो दोष ही क्या है ?^१

इस प्रकार अशु सस्करणों को प्रामाणिक और मूल रासो मानने वाले विद्वानों के पास भी सिधा इन तर्कों के कि इन सस्करणों में ऐतिहासिक गलतियाँ नहीं हैं या कम हैं, अतः ये प्रामाणिक हैं, अन्य कोई ऐसा ठोस प्रमाण नहीं है जिसके आधार पर वे इनके मूल रासो होने का दावा कर सकें। ऐसा भी नहीं है कि अशु रूपान्तर वाली कोई प्रति मध्यम अवस्था वृहद् रूपान्तर वाली प्रतियों से बहुत अधिक प्राचीन हो। रामों की सभी हस्तलिखित प्रतियाँ १०वीं से १३वीं शताब्दी के बीच की हैं। अतः विद्वानों की यह आपत्ति तर्क संगत है कि "प्रस्तुत प्रतियों में भी यह कहना कि अमुक प्रति छत्रुतम होने से प्रामाणिक है, युक्तियुक्त नहीं प्रतीत होता। सम्भव है सकलम-कर्ता ने जान भूलकर कुछ अशु छोड़ दिया हो। ऐसे सस्करण में स्वामाधिक रूप से अशु दियों की संख्या कम होगी। जितनी ही अधिक घटनाओं का समावेश किया जायगा उतनी ही अशुदियों का बढ़ना स्वामाधिक है। अतः अशुदियों का अभाव देखकर ही उसे प्रामाणिक सिद्ध करने के सोच में पड़ना भ्रम है।"^२ सब पूछा जाय तो ऐतिहासिक दृष्टि से इन सस्करणों में भी कुछ-न कुछ गलतियाँ शेष रह ही जाती हैं। इतिहास समर्थित घटनाओं के आधार पर ही यदि रामों की प्रामाणिकता अप्रामाणिकता तथा मूल रूप आदि का नियन्त्रण करना है (जैसा कि इन विद्वानों ने किया है) तो यह निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि इन सस्करणों में से कोई भी सस्करण प्रामाणिक नहीं है।

किन्तु इस विवेचना से इतना तो स्पष्ट है कि ओम्मा जी तथा उनके समर्थकों के अतिरिक्त अन्य सभी विद्वान् (मझे ही उनका मूल रासो का श्रोत्र लेने का दावा माध्यम हो) यह मानते हैं कि चन्द्र पृथ्वीराज का समकालीन या और उसने पृथ्वीराज के सम्बन्ध में कोई काव्य लिखा या जिसने चारण-भाटों के हाथ में पड़कर आज यह वृहद् आकार धारण कर लिया है। इस अनुमान की पुष्टि पुरातन-प्रबन्ध-संग्रह में प्राप्त चार खण्डों से हो जाती है। पुरातन प्रबन्ध संग्रह के पृथ्वीराज और जयचन्द विषयक प्रबन्धों में चन्द्र

१ 'रावस्थान भारती', भाग १ अंक २ ३ जुलाई अक्टूबर १९४६, पृ० २०।

२ 'वीर काव्य', डॉ० उज्ज्वलरायण तिवारी—पृ० १११, प्रयाग, २००५।

द्वारा कहे गए चार छप्पय उद्धृत हैं। सबसे पहले मुनि भिनविजय जी ने विद्वानों का ध्यान इस चार आहुट किया और उन्होंने 'पृथ्वीराज रासो' में भी उन छप्पयों को हँस निकाला। रासो में इन छप्पयों के प्राप्त होने का बाद स सम्पूर्ण रासो को १९वीं १०वीं सदी का आखी प्रम्य मानने वाले विद्वानों के मत की व्यर्थता सिद्ध हो चुकी है। जैसा कि मुनि जी ने लिखा है "इस संग्रह गत पृथ्वीराज और अथर्वण्य विषयक प्रबन्धों से हमें यह ज्ञात हो रहा है कि चण्ड-कवि-रचित 'पृथ्वीराज रासो' नामक हिन्दी महाकाव्य के कर्त्तृत्व और काव्य के विषय में आ कुछ पुराविद् विद्वानों का यह मत है कि वह प्रम्य सम्पूर्ण ही बनावटी है, और १०वीं सदी के आस पास में बना हुआ है, यह मत सबका सत्य नहीं है। इस संग्रह के उक्त प्रकरणों में जो ३४ प्राकृत-भाषा के पद्य उद्धृत किये हुए मिलते हैं, उसका पता हमने उक्त रासो में लगाया है और इन ३ पद्यों में से ३ पद्य, यद्यपि विकृत रूप में लेकिन शब्दशः, उसमें मिल गए हैं। इससे यह प्रमाणित होता है कि चण्ड-कवि-रचित रूप से एक ऐतिहासिक पुरुष या और वह विश्वरूप हिन्दू-सम्राट् पृथ्वीराज का सम आखीन और उसका सम्मानित पुत्र राज-कवि था। उसीने पृथ्वीराज के कीर्ति कलाप के वर्णन के लिए देवय प्राकृत भाषा में एक काव्य की रचना की थी, जो 'पृथ्वीराज रासो' के नाम से प्रसिद्ध हुई।"^१

जिन की संज्ञक प्रति से ये प्रबन्ध लिखे गए हैं उसका लिपि-काव्य स० १२९८ है। कोटरगण्ड के सोमदेवसूरि के शिष्य मुनि गुणवर्धन ने मुनि उदय राम के लिए इसकी प्रतिलिपि की थी।^२ इस प्रति के अन्तिम पत्र के प्रथम पृष्ठ पर X का निशान लगाकर हासिय में निम्नलिखित दो गाथाएँ लिखी हैं :

सिरवस्तुपालनन्दस्य मतीसर अयसिह मय्यवस्थं ।

नागिगण्ड मन्त्र उदयपह सूरि सीसेय ॥

ब्रियमह य य विष्कम कलाः नवह अहिय वार सय ।

नाना कहाय पहाय एस पर्वचावली रक्षा ॥

अर्थात् नागेन्द्रगण्ड के आचार्य उदयप्रमसूरि के शिष्य जिनमन्न ने, मन्थीरवर वस्तुपाल के पुत्र अतसन्तसिह के पढ़ने के लिए स० १२२० में इस गाना कथानक प्रधान-प्रदन्त-वली की रचना की। मुनि जी का अनुमान है कि कुछ प्रबन्धों को जोड़कर अन्य सभी प्रबन्ध (जिसमें उक्त दोनों प्रबन्ध भी

१ 'पुस्तक प्रबन्ध संग्रह', पृ० ६।

२ सं० १५९८ वर्षे मागसिरि १४ रामे श्री कोटरगण्ड गण्डे श्री सोमदेव सूरिया शिष्येय मुनिगुरु वर्द्धनेन लिपीकृतः । मु० उदयपञ्चयोगम् ।

हैं) गुणवर्धन ने इस 'नामा कथानक प्रधान प्रबन्धावली' से ही लिये हैं।^१ 'पुरातन प्रबन्ध-संग्रह' में उद्धृत ये छप्पय स्पष्ट ही किसी प्रबन्ध काव्य के अथ मात्स्य पद्य हैं; क्योंकि बिना उनका पूर्वापर सम्बन्ध जाने उनका अर्थ समझ में नहीं आ सकता। कैमाम पद्य से सम्बन्धित छप्पय निरिच्छत रूप से प्रसंग मापे हैं, स्वतन्त्र नहीं। इस प्रकार इन छन्दों से चन्द तथा उसके पृथ्वीराज विषयक प्रबन्ध काव्य की प्राचीनता सिद्ध हो जाती है और चूँकि ये ही छन्द रासो में भी योड़े विज्ञत रूप में किन्तु शब्दशः प्राप्त हो जाते हैं अतः यह अनुमान सही है कि वर्तमान रासो में चन्द-कृत मूल प्रबन्ध भी अन्तर्भूत है। अनेक शताब्दियों तक प्रबन्ध-रचना-कुशल चारण भाटों के बीच मौखिक परम्परा में विकास पाकर यदि चन्द-कृत मूल प्रबन्ध^२ (रासो) ने वर्तमान बृहद् आकार धारण कर लिया तो इसमें आश्चर्य की कोई बात नहीं।

जहाँ तक चन्द की प्राचीनता का प्रश्न है चन्द का पृथ्वीराज का समकालीन न मानने का ओम्काजी आदि विद्वानों के पास केवल एक तर्क यही है कि 'पृथ्वीराज रासो' में पृथ्वीराज के सम्बन्ध में विद्वद्गण अनैतिहासिक वर्तों लिखी हुई हैं; यदि चन्द पृथ्वीराज का समकालीन होता तो वह पृथ्वीराज के बारे में इतनी गलत बातें न लिखता। यहाँ यह ज्ञान लेना आवश्यक है कि ओम्काजी यह नहीं मानते कि रासो अपने मूल रूप में प्रारम्भ में छोटा रहा होगा और धीरे धीरे कई शताब्दियों में चारण भाटों द्वारा विकास पाकर तथा जन भुक्ति पर आधारित अनेक काव्यमय घटनाओं से युक्त होकर उसने यह बृहद् रूप धारण कर लिया। 'वृत्त विलाम' के आधार पर वे मूल रासो में १०२००० श्लोकों का होना मानते हैं और चूँकि नागरी प्रचारिणी सभा द्वारा प्रकाशित रासो का परिमाण भी इतना ही है, अतः उनके मत से बृहद् रूपान्तर वास्तव रासो ही मूल रासो है। ओम्काजी 'पृथ्वीराज रासो के छोटा होने की कल्पना की निर्मूल समझते हैं। व १०२००० श्लोकों वाले इस ग्रन्थ को किमी एक काज में (१६वीं सदी) एक स्थिति (इतिहास में अभिलिखित किसी भाट) द्वारा लिखा मानते हैं। किन्तु 'पुरातन प्रबन्ध संग्रह' के आधार पर ही यह निरिच्छत रूप से कहा जा सकता है कि रासो अपने मूल रूप में इतना बृहद् नहीं रहा होगा। यदि पुरातन प्रबन्ध-संग्रह के उक्त दोनों प्रबंधों का रचना-काल स० १२२० मानने में किसी को आपत्ति है तो भी इतना ही निरिच्छत रूप से कहा जा सकता है कि १२६३ ई० (स० १२५६) तक चन्द का पृथ्वीराज विषयक

१ 'पुरातन प्रबन्ध-संग्रह', पृ० ८।

२ 'कोशोत्सव-स्मारक संग्रह'— 'पृथ्वीराज रासो का निर्माण-काल' पृ० ६४।

प्रबन्ध काव्य इतना प्रसिद्ध हो गया था कि उसके शुद्ध मिश्र मिश्र प्रबन्ध समग्रों में उद्धृत होने लगे थे। भोभा जी के ही ऐतिहासिक विवेचन के आधार पर यह सिद्ध है कि वर्तमान रासो की बहुत-सी बातें १४६३ के बाद की हैं। मेवाड के मुगल राजा से छद्माई तथा समरमिह से सम्बन्धित घटनाएँ आदि १४६३ के बाद की हैं।^१ अतः निश्चित रूप से ये सब बातें बाद की जोड़ी हुई हैं। इससे यह सिद्ध है कि पूरा-का पूरा रासो किसी एक काल में एक व्यक्ति द्वारा नहीं लिखा गया, उसे यह रूप देने में कई शताब्दियों और अनेक प्रति भाएँ लगी हैं। रासो के मौखिक परम्परा में विकसित होने के कारण वर्तमान रासो में से चन्द के मूल ग्रन्थ को भी अलग कर सकना असम्भव है। फिर चन्द की कृति को दसे बिना ही उसे अनैतिहासिक कैसे कहा जा सकता है? अतः जब तक चन्द की मूल कृति को हँडकर उस अनैतिहासिक नहीं सिद्ध कर दिया जाता तब तक चन्द और पृथ्वीराज की समकालीनता के बारे में 'पुरातन-प्रबन्ध समग्र' के उक्त दोनों प्रबन्धों, 'आइने अकबरी' तथा स्वयं 'पृथ्वीराज रासो' के उक्तों और आनुभूतिक परम्परा को अविरवमनीय मानने का कोई आधार नहीं दिखाई पड़ता।

इस प्रकार 'पृथ्वीराज रासो' वस्तुतः बिकसनीय महाकाव्य है और जैसा कि सी० बी० जैय ने लिखा है 'कई महत्त्वपूर्ण भागों में विरोध तथा मौखिकता और प्राचीनता के सम्बन्ध में रासो का महाभारत से बहुत-कुछ सादर्य है। ऐसे विवादों में परस्पर विरोधी दो मतों के बीच में सत्य निहित रहता है। हमारी समझ में इस महाकाव्य का मूल भाग प्रामाणिक और मूल लेखक की कृति और प्राचीन है, परन्तु कम-से-कम इसमें पीछे से कई पाठें बढ़ाई गई हैं। 'हिन्दी महाभारत मीमांसा' में जैसा हमने लिखा है कि वर्तमान उपलब्ध महाभारत ग्रन्थ के मूल महाभारत का बुबारा सीति द्वारा परिवर्धित रूप है (पहली बार वैशम्पायन ने मूल महाभारत को बढ़ाया था) वसी तरह मूल रासो चन्द ने रचा फिर उसके पुत्र ने कुछ बढ़ा दिया और १९वीं या १० वीं सदी के लगभग किसी आध्यातमिक ने उसमें अपनी रचना मिला दी है। बहुत-सी महत्त्व की बातों में दोनों महाकाव्यों में बहुत-कुछ साम्य है।^२ अतः यदि आज चन्द-कृत मूल रासो की कोई प्राचीन प्रति प्राप्त भी हो जाय तब भी वर्तमान रासो का महत्त्व कम नहीं होगा। अपने विकसित रूप

१ 'पुरातन प्रबन्ध-संग्रह', पृष्ठ ८२।

२ 'हिन्दू भारत का उत्कर्ष या राक्षसों का प्रारम्भिक इतिहास', मूल अंग्रेजी ग्रन्थ का हिन्दी अनुवाद, काशी, सं० १९८६।

में ही उसने अपना महत्त्व सिद्ध कर दिया है। ऐतिहासिक दृष्टि से अथवा घटनाओं का संग्रह होते हुए भी सामान्यतया जीवन का जितना यथार्थ चित्र रामो उपस्थित करता है, वह अभूतपूर्व मिसला दुर्लभ है।

उपयुक्त विवेचन से हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि 'पृथ्वीराज रासो' एक विकसितशील महाकाव्य है और उसकी ऐतिहासिकता, अनैतिहासिकता सम्बन्धी विवाद से अब कोई लाभ नहीं है। फिर भी यदि कोई ऐतिहासिकता के आधार पर ही उसे १६वीं सदी का लिखा हुआ मानने का इत्तहास करे तो भी रासो का महत्त्व कम नहीं। जैसा कि डॉ॰ श्रीराम वर्मा ने लिखा है 'आज़िब हिन्दी में १६वीं शताब्दी से पहले के कितने प्रसिद्ध काव्य-ग्रन्थ हैं—सूर सागर' का रचना काळ १५३० और १५५० ई० के बीच में पड़ता है। जायसी का 'पद्मावत' १५५० ई० में लिखा गया था और 'रामचरित मानस' १५७५ ई० में, रासो के वर्तमान स्वरूप लगभग इसी समय के है। ऐसी अवस्था में क्या यह उचित नहीं था कि कम-से-कम १६वीं शताब्दी के एक प्रबन्ध-काव्य के रूप में ही इसका अध्ययन किया जाता।^१ साथ ही रामो की ऐतिहासिकता पर विचार करने वालों को यह सूझना नहीं चाहिए कि ऐतिहासिक कहे जाने वाले अधिकांश भारतीय काव्यों में भी अनेक अनैतिहासिक तत्व भरे पड़े हैं। भारतीय ऐतिहासिक काव्यों को तीन कोटियों में रखा जा सकता है—

१. समसामयिक कवियों द्वारा लिखे हुए ऐतिहासिक काव्य।
२. परवर्ती कवियों द्वारा लिखे हुए ऐतिहासिक काव्य।
३. विकसितशील ऐतिहासिक काव्य।

इनमें से पहले प्रकार के ऐतिहासिक काव्य तो प्रशस्तिमूलक होते हैं, जिनमें कवि अपने आभयदाता के जीवन से सम्बन्धित कुछ घटनाओं का वर्णन करता है। इस प्रकार के ऐतिहासिक काव्य भी दो तरह के हो सकते हैं—एक वे, जिनमें कवि मुख्य रूप से अपने कथानायक के जीवन की कुछ वास्तविक घटनाओं को ही अपने काव्य का आधार बनाता है और दूसरे वे जिनमें कुछ ऐतिहासिक घटनाओं के साथ साथ अनेक कवि कल्पित घटनाएँ मिसी रहती हैं। परवर्ती कवियों द्वारा लिखे हुए ऐतिहासिक काव्यों में वे कल्पित घटनाएँ तो होती ही हैं, साथ ही नायक के जीवन से सम्बन्धित अनेक निजम्बरी घटनाएँ भी कवि द्वारा ऐतिहासिक तथ्य के रूप में स्वीकार कर ली जाती हैं। विकसितशील ऐतिहासिक महाकाव्यों में तो ऐतिहासिकता और भी कम होती है, क्योंकि इनमें निजम्बरी और कल्पित घटनाएँ तो होती ही हैं।

१ 'पृथ्वीराज रासो', डॉ॰ श्रीराम वर्मा, 'विद्यापीठ अभिनन्दन-ग्रन्थ', पृ० १७१।

इसके साथ-ही-साथ अनेक परबर्ती कवि अपने ऐतिहासिक अज्ञान के कारण अथवा किसी अन्य कारण से अनेक परबर्ती ऐतिहासिक व्यक्तियों, घटनाओं और तथ्यों को भी मिलाते जाते हैं।

‘पृथ्वीराज रासो’ में जो अनैतिहासिक तथ्यों की इतनी अधिकता मिल आई पड़ती है, वह इसके विकसमशील स्वरूप के कारण ही है। उसमें उपर्युक्त चीजों ही प्रकार के अनैतिहासिक तथ्य वर्तमान हैं। इन अनैतिहासिक तथ्यों के आधार पर ही विभिन्न विद्वानों ने रासो को अप्रामाणिक सिद्ध करने का प्रयत्न किया है जिसको चर्चा ऊपर की जा चुकी है। किन्तु अनैतिहासिक तथ्यों के आधार पर ही किसी काव्य को अप्रामाणिक नहीं कहा जा सकता; क्योंकि, जैसा ऊपर कहा जा चुका है अधिकांश भारतीय ऐतिहासिक काव्यों में अनैतिहासिक तथ्य भरे हुए हैं।

सच पूछा जाय तो इस देश में इतिहास को ठीक आधुनिक अर्थ में कभी लिया हो नहीं गया। यहाँ बराबर ही ऐतिहासिक व्यक्ति को पौराणिक या कल्पनिक कथा-नायक बनाने की प्रवृत्ति रही है।^१ ऐतिहासिक व्यक्तियों के नाम पर सिले आने वाले काव्य ग्रन्थों का सर्वप्रथम रूप इनमें शिक्षा-बोखों और पात्रपट्टों पर खुदी हुई उन प्रशस्तियों में मिलता है जिनका सम्बन्ध किसी ऐतिहासिक घटना अथवा व्यक्ति से है। इन प्रशस्तियों का मुख्य उद्देश्य किसी राजा विशेष के महामतापूर्ण कार्यों अथवा शक्ति और शौर्य का आत्युक्ति-पूर्ण वर्णन करना है। कभी-कभी इन प्रशस्तियों में वश-क्रम या अन्य महत्वपूर्ण वर्णन भी मिलते हैं। किन्तु जैसा कि एस० क० डे वे लिखा है कि “एक या दो पीढ़ियों के बाद का वश क्रम प्रायः कवि-कल्पना-प्रसूत और आत्युक्तिपूर्ण है और शुद्ध तथ्य कथन का स्थान प्रशंसापूर्ण बातों ने ले लिया है। प्रायः इन प्रशस्तियों के लेखक साधारण प्रतिभा के ही कवि रहे हैं, परिचय यह हुआ है कि वे प्रशस्तियों न तो सुन्दर काव्य बन सकी हैं और न सच्चा इतिहास। तथ्य और कल्पना—फैक्ट्स और फिक्शन—के मिश्रण की ओर प्रायः इन प्रशस्तियों द्वारा स्थापित हुई वह बाद के ऐतिहासिक काव्य-ग्रन्थों द्वारा भी स्वीकृत हुई और धीरे धीरे कठोर तथ्यात्मक तथ्यों की अपेक्षा सुलभ कल्पना की ओर ही कवियों का अधिक झुकाव होता गया।”^२

१ ‘हिन्दी साहित्य का आदिकाल’, ले० डा० इमारीप्रसाद द्विवेदी, पृ० ७१।

२ ‘ए हिस्ट्री ऑफ़ संस्कृत लिटरेचर’, पृष्ठ २४६।

ऐतिहासिक काव्यों का स्वरूप

भारतीय सभ्यता की प्राचीनता और उसके विकसित रूप का वजहते हुए कुछ विद्वानों का यह कथन अवरम ही कुछ आश्चर्यजनक सा लगता है कि भारतवर्ष में ऐतिहासिक दृष्टि की निरन्तर कमी रही है फिर भी इसमें इन्कार नहीं किया जा सकता कि संस्कृत में इस प्रकार का प्रभूत साहित्य होते हुए भी आधुनिक अर्थ में शुद्ध ऐतिहासिक दृष्टि किसी भी क्षेत्रक की नहीं रही है। वास्तव में ऐतिहासिक तथ्यों और तथ्यपरक वर्णनों की कोई परम्परा भारतीय साहित्य में प्रारम्भ से ही नहीं मिलती। पुराणों और जैन-बौद्ध ग्रन्थों में भी जो इस प्रकार के विवरण मिलते हैं, उनमें भी तथ्य और कल्पना के मिश्रण से ऐतिहासिक दृष्टि व्याप्त विजृम्भित पड़ती है। अतिमानवीय काय, जादू-टोना आदि में विश्वास, देवी-देवताओं द्वारा मनुष्य के भाग्य का नियन्त्रण आदि से इतिहास का यथार्थ रूप सा गया है। इसके अतिरिक्त जो भी काव्य, नाटक और कथाएँ किसी ऐतिहासिक व्यक्ति अथवा घटना को लेकर लिखी गईं उनमें भी ऐतिहासिक वास्तविकता पर अधिक ख़ोर न देकर काव्य, नाटक, कथा सम्बन्धी सम्भावनाओं की ओर अधिक ध्यान दिया गया।

‘हर्षचरित’ कवि के समसामयिक राजा के जीवन से सम्बन्धित प्रथम काव्य है, उसकी कथावस्तु का आधार ऐतिहासिक है। किन्तु निम्नश्रेणी कथाओं की तरह इसमें भी कल्पना का पर्याप्त सहारा दिया गया है। ‘हर्षचरित’ सुदृग्ध की ‘वासवदत्ता’ और वासुदेव के ही ग्रन्थ कादम्बरी से कम काव्यमय नहीं है, अन्तर केवल इतना है कि इन दोनों ग्रन्थों की कथा-वस्तु विशुद्ध काल्पनिक है और ‘हर्षचरित’ की कथा का आधार कवि के आशयदाता राजा के जीवन से सम्बद्ध कुछ वास्तविक घटनाएँ हैं, किन्तु सब मिश्रितकर वास्तविकता के नाम पर हर्ष के जीवन की एक छोटी-सी घटना ही इसमें प्राप्त होती है। ऐतिहासिक दृष्टि से हर्ष के जीवन का पूरा और सन्तोषजनक चित्र इसमें नहीं प्राप्त होता। सब मिश्रितकर ‘हर्षचरित’ में ऐतिहासिक तथ्य नाम-मात्र को ही है। प्रधानतः वह गद्यकाव्य है। उसकी शैली बही है, अन्तरात्मा वही है और स्थापन-प्रवृत्ति भी वही है। इतिहास-लेखक उससे आमान्वित हो सकता है, क्योंकि हर्ष के सभा-मण्डल का, ठाट-पाट का, रहन-सहन का उसे परिचय मिल जाता है पर उसे सावधान रहना पड़ता है। कौन जाने कवि कल्पना के प्रवाह में उपमा, रूपक, दीपक या रक्षेप की उमंग में तथ्य को कितना बड़ा रहा है, कितना व्याख्यात कर रहा है, कितना दूसरे रंग में रँग रहा है। इस कवि के लिए कल्पना को हुनिया वास्तविक हुनिया से अधिक सरल है

और वास्तविक जगत् की कोई घटना उसकी कल्पना-श्रुति को उकसाने का सहारा भी है। इस प्रकार इतिहास उसकी दृष्टि में गौण है, वह केवल कल्पना-श्रुति को उकसाने के लिए और मनोहरतर जगत् के निर्माण के लिए सहायक-मात्र है।^१ यही कारण है कि ए० के० डे 'हयचरित तथा इस प्रकार के अन्य ऐतिहासिक कहे जाने वाले काव्यों को ऐतिहासिक काव्य' की संज्ञा देना ठीक नहीं समझते, क्योंकि इस नाम से उनका यथार्थ स्वरूप व्यक्त नहीं होता। ऐतिहासिक कथावस्तु के महत्त्व-मात्र में ही किसी काव्य की शैली, अन्तरात्मा और स्थापन पद्धति ऐतिहासिक नहीं हो सकती।^२

इस प्रकार यद्यपि यह तो नहीं कहा जा सकता कि भारतवर्ष में ऐतिहासिक बुद्धि का निताम्न अभाव रहा है किन्तु इतना निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि भारतीय मस्तिष्क ने यथातथ्यात्मक ऐतिहासिक घटनाओं की कमी भी बहुत अधिक महत्त्व नहीं दिया। इसका मुख्य कारण भारतीय चिन्तन-प्रणाली की वह विशेषता है जिसके अनुसार काल्पनिक जगत् को प्रत्यक्ष वास्तविक जगत् से अधिक महत्त्वपूर्ण और वास्तविक स्वीकार किया जाता रहा है। सभी सिद्धांतों में प्रत्यक्ष जीवन में घटने वाली घटनाओं के इस प्रकार के मूल्यांकन की प्रायः सदा उपेक्षा की। कर्मवाद के सिद्धांत के अनुसार मनुष्य का वर्तमान जीवन और उसके क्रिया-कलाप पूर्वजन्मों में किये कर्मों के परिणाम हैं। इसके साथ ही-साय भाग्यवाद, देवी-देवता, जादू-टोना भूत-प्रेत, पक्ष आदि में विश्वास के कारण आधुनिक युग की वह वैज्ञानिक बुद्धि भी उस समय नहीं विकसित हो सकी थी, जो प्रकृति की प्रत्येक घटना का कारण प्रकृति में ही ढूँढती है। भारतीय मस्तिष्क की इस मनोवैज्ञानिक वनावट के कारण कहण जैसे कवि को भी जिसकी दृष्टि अन्य कवियों की अपेक्षा अधिक ऐतिहासिक है, हेरोडोटस की समता में रहने में विघ्नानों की संकोच होता है।^३ सब तो

१ डॉ० इबारीप्रसाद द्विवेदी, 'हिन्दी साहित्य का आदि काल', पृ० ६६।

२ The term Historical Kavya which is often applied to this and other works of the same kind is hardly expressive for in all essentials the work is a prose kavya and the fact of its having a historical theme does not make it historical in style spirit and treatment

A History of Sanskrit Literature p 228—University of Calcutta—1947

३ But the most ardent believer of Kalhan would not for a moment claim for him that he could be matched

यह है कि भारतीय काव्य में ऐतिहासिक तथ्यों का स्थान नहीं के बराबर रहा है, क्योंकि तत्कालीन शासकों की अपेक्षा पौराणिक नायकों का जीवन काव्य के लिए अधिक उपयुक्त और मनोरंजक समझा जाता था। यदि इस प्रकार के किसी वास्तविक राजा को लिखा भी गया तो उसे भी पौराणिक और मिश्रध्वरी कथा-नायकों की जैसाई तक छे आया गया और पौराणिक कथा-नायकों से सम्बन्धित कुछ कहानियों का भी उनमें समावेश करा दिया गया। संस्कृत के कला-सम्बन्धी सिद्धान्तों ने भी काल्पनिक और निवैयक्तिक कृति के निर्माण पर ही अधिक जोर दिया। सैद्धांतिक और व्यावहारिक दोनों ही दृष्टियों से इस प्रकार की सभी रचनाएँ काव्य के ही अन्तर्गत मानी गईं। उनके लिए किसी विशेष रूप विधान को अलग कल्पना नहीं की गई। काव्य-सम्बन्धी सभी विशेषताओं, कौशलों और कल्पना विस्तार द्वारा इन्हें भी अलङ्कृत किया गया। ऐतिहासिक वस्तु के ग्रहण-भ्रात से कोई विशेष अन्तर नहीं हुआ। तबतः इस प्रकार की कृतियाँ उतनी ही अच्छी या बुरी हैं जितनी कि काल्पनिक कथाएँ।^१ अतः इन कृतिकारों के महत्त्व तथा गुण-दोष का विवेचन ऐतिहासिकता की दृष्टि से नहीं बल्कि काव्य की दृष्टि से होना चाहिए। कवि के रूप में उनके लिए यह विशिष्ट आवश्यक नहीं कि वे अपने को निरिक्त तथ्यों पर आधारित यथार्थ तक ही सीमित रखें।

यही कारण है कि "भारतीय कवियों ने ऐतिहासिक नाम-भर लिया, यौत्सी उनकी यही पुरानी रही। जिनमें काव्य निर्माण की ओर अधिक ध्यान था, विवरण-संग्रह की ओर कम; सम्भावनाओं की ओर अधिक रुचि थी, घटनाओं की ओर कम; उल्लसित आनन्द की ओर अधिक झुकाव था, विवक्षित तथ्या पक्षों की ओर कम। इस प्रकार इतिहास को कल्पना के हाथों परास्त होना पड़ा। ऐतिहासिक तथ्य इन काव्यों में कल्पना को ठकसा देने के साथ ही मान

even with Herodotus and it must be remembered that no other writer approaches even remotely the achievement of Kalhan

A History of Sanskrit Literature—page 144 by A. B. Keith Oxford University Press 1948.

- १ The fact of having a historical theme seldom made a difference and such works are in all essentials as good or as bad as are all fictitious narratives

A History of Sanskrit Literature, P 348 S. N Das Gupta and S K De—University of Calcutta 1947

और प्रत्येक के अपने अलग अलग अभिप्राय भी होते हैं। कसा में अभिप्राय का अर्थ होता है "कोई चक्र या अचक्र, समीप या निर्भीक, प्राकृतिक अथवा काल्पनिक वस्तु; जिसकी अचक्रित मृग्य अतिरिक्त आकृति मुख्यतः सजाकर के लिए किसी कला कृति में बनाई जाय।"^१ संगीत में बार-बार दुहराये गये वाले शब्दों को भी 'अभिप्राय' कहते हैं। उदाहरण के लिए भारतीय वाद्य-गीतों में बार-बार गाने वाले 'सोने का गङ्गाधरा और गंगा जल पानी' एक प्रकार का अभिप्राय है।

काव्य-सम्बन्धी अभिप्राय

साहित्य के क्षेत्र में अनुकरण तथा आत्यधिक प्रयोग के कारण प्रत्येक देश के साहित्य में कुछ साहित्य-सम्बन्धी रूढ़ियाँ बन जाती हैं और उनका आन्तरिक ढंग से साहित्य में प्रयोग होने लगता है। इन सभी रूढ़ियों को विद्वानों ने साहित्यिक अभिप्राय (लिटरेरी मोटिफ्स) के नाम से अभिहित किया है। चीन ने संस्कृत-साहित्य में कवि शिक्षा पर विचार करते हुए भारतीय साहित्य में प्रचलित कवि-ग्रन्थों के लिए भी अभिप्राय शब्द का ही प्रयोग किया है।^२ यहाँ ध्यान देने की बात यह है कि कसा में अभिप्राय कोई काल्पनिक अथवा वास्तविक वस्तु होती है जिसका यों ही अचक्रित-भाव के लिए प्रयोग किया जाता है। उदाहरणार्थ किसी स्त्री का चित्र बनाकर उसके हाथ में एक कमल दे देना भारतीय चित्र कला का एक प्रचलित अभिप्राय है किन्तु काल्प में अभिप्राय मुख्य रूप से उस परम्परागत विचार (अद्विष्टिया) को कहते हैं जो अलौकिक और अशास्त्रीय होते हुए भी उपयोगिता और अनुकरण के कारण कवियों द्वारा प्रहीत होता है और बाद में चलाकर रूढ़ि बन जाता है। इसके साथ-ही-साथ एक दूसरे प्रकार के 'अभिप्राय' भी प्रत्येक देश के साहित्य में प्रचलित हो जाते हैं। इन्हें विद्वानों ने वर्णनारमक अभिप्राय (डिस्क्रिप्टिव मोटिफ्स) कहा है। इनका भी मुख्य कारण अनुकरण ही होता है। भारतीय साहित्य में इस प्रकार के अभिप्रायों की प्रचुरता है। संस्कृत के कवि-शिक्षा-सम्बन्धी ग्रन्थों में इनकी एक लम्बी सूची दे दी गई है और उनके आधार पर बाद का बहुत अधिक साहित्य भी निर्मित हुआ है।

१ 'भारत की चित्र कला', रामकृष्णदास।

२ 'ए हिस्टरी ऑन संस्कृत लिटरेचर', चीन, पृ० ३४३।

कथा सम्बन्धी अभिप्राय

कीय के मतानुसार जिस प्रकार परम्परा-प्राप्त अलौकिक विचारों ने अनेक काव्य-सम्बन्धी अभिप्रायों को उत्पन्न किया, उसी प्रकार कथाओं में इससे कुछ अधिक व्यापक विचारों की प्राप्ति होने वाली आशुति ने भारतीय कल्पनिक कहानियों में अनेक अभिप्रायों को जन्म दिया। 'परकाय प्रवेश', 'खिग-परिवर्तन', 'पशु पक्षियों की बातचीत', 'किसी वाद्य वस्तु में प्राण का बसना' आदि ऐसे ही अभिप्राय हैं। इनका उपयोग मुख्य रूप से कथा को आगे बढ़ाने तथा दूसरी दिशा में मोड़ने के लिए ही किया जाता है। बहुत अधिक प्रचलित और स्पष्ट हो जाने पर अलङ्कृति-साध के लिए भी इनका प्रयोग होने लगता है। उदाहरण के लिए स्त्री की दोहद-कामना अर्थात् गर्भवती स्त्री की इच्छा—स्त्री के जीवन की साधारण और परिचित घटना है, किन्तु कहानी कहने वालों के हाथ में पकड़कर यही साधारण घटना अद्भुत रूप धारण कर लेती है। पति इस विषय में बहुत सतर्क रहता है और वह पत्नी की दोहद-कामना को पूर्ण करना अपना परम कर्तव्य समझता है। इसी दोहद का कहानीकारों ने 'अभिप्राय' के रूप में उपयोग किया है। जिससे उन्हें अति रसित घटनाओं को खाने तथा कहानी को आगे बढ़ाने और चमत्कार उत्पन्न करने का मौका मिल जाता है। कभी तो स्त्री पति के खून में स्नान करने की इच्छा व्यक्त करती है तो कभी चन्द्र-पान करने की। वस्तुतः कहानीकार जिस दिशा में कहानी को मोड़ना चाहता है अथवा जिस प्रकार का प्रभाव उत्पन्न करना चाहता है उसीके अनुरूप दोहद-कामना स्त्री द्वारा करवाता है। उदाहरण के लिए 'कथासरित् सागर' में मृगावती रुधिर ॥ पूर्ण खीसा-वापी में स्नान करने की इच्छा व्यक्त करती है :

ततस्तस्यापि त्रिभैः सहस्रलीक भूपतेः

वभार गर्मपायद्विमुन्नी राक्षी मृगावती

मयाचे साधमर्तार दर्शनातुत शोचनं

दोहदं रुधिरापूर्णं लीलावापी निमग्नन ।२।२।

जैन-कथाकारों का तो यह एक अत्यन्त प्रिय 'अभिप्राय' है। शायद ही कोई ऐसा जैन कहानी-लेखक हो जिसने किसी अर्हत्त अथवा आह्वतिन की उत्पत्ति के पूर्व उनकी माता द्वारा उत्तम और पवित्र कार्य करने की दोहद-कामना व्यक्त करवाई हो। उनकी यह कोई नई सूझ नहीं है, किसी पिटी रुढ़ि के रूप में

१ 'ए हिस्टरी ऑन संस्कृत लिटरेचर', कीय, पृ० १४१।

ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस, १९४८।

में ही उन्होंने इसका उपयोग किया है, अपने चरित्र-काव्यों में वे जब भी इस शिष्टु पर पहुँचते हैं, इस अभिप्राय का अपरपत्र प्रयोग करते हैं। जैन-ग्रन्थ 'समरादित्य सत्पेप' में गुह्यसेन और अमिसन का जय-जय पुनश्चम हावा है उनकी माताएँ कोई-न-कोई दोहव-कामना अपरपत्र व्यक्त करती हैं।^१

टाइप और अभिप्राय

सभी देशों की मिश्रज्वरी कहानियों का अध्ययन करने के बाद विद्वानों ने यह निष्कर्ष निकाला है कि प्रत्येक देश में इस प्रकार की कहानियाँ कुछ निश्चित अभिप्रायों के आधार पर निर्मित होती हैं और उन्हें सरलता से कुछ निश्चित प्रकारों (टाइप्स) में बाँटा जा सकता है। जैसा कि शिष्टो ने लिखा है 'मोटिव' और 'टाइप' की चारखा ने इस दिशा में किये जाने वाले खोज-कार्य को बहुत अग्रो बढ़ाया है। 'अभिप्राय' छोटा-से-छोटा और पहचान में आने वाला तत्व होता है और उसके उपयोग से अपने आपमें पूर्ण एक कहानी तैयार हो जाती है। गुह्यनामक अध्ययन के शिष्ट अभिप्रायों का महत्त्व इस बात का पता लगाने में है कि किसी विशेष प्रकार की कहानी के कौन-कौन-से उपकरण दूसरे प्रकार की कहानियों में भी प्रयुक्त हुए हैं। 'टाइप' के अध्ययन से यह पता चलता है कि किस प्रकार कथा-सम्बन्धी अभिप्राय रुढ़ि बन जाते हैं और एक ही साथ अनेक अभिप्राय रुढ़ि के रूप में प्रयुक्त होने लगते हैं।^२

१ I have since found the Jain writers scarcely ever let pass the opportunity of ascribing to noble women pregnant with a future saint or emperor bringing to perform good deeds while in this condition. It is with these authors not a bright invention but a cut and dried cliché, when they arrive at this point in the course of their Chronicles they take the motif out of its pigeon hole to put it back again for use on the next similar occasion.

Bloomfield—Ocean of Story—Vol 7 Foreword Page 7

२ Research has been fostered by recognition of two complementary concepts type and motif. The motif is the smallest recognizable element that goes to make up a complete story. Its importance for comparative study is to show what material of a particular type is

अभिप्रायों की कोटियाँ

कथा-सम्बन्धी अभिप्रायों को मुख्य रूप से दो कोटियों में बाँटा जा सकता है—

(१) कुछ 'अभिप्राय' प्रायः किसी-न किसी ऐसे लोक-विरास अथवा जन सामान्य विचार पर आधारित होते हैं जिन्हें वैज्ञानिक दृष्टि से समर्थ नहीं कहा जा सकता। कवि-समयों की तरह ये भी असौम्य और परम्परा प्राप्त होते हैं। 'परकाय प्रवेश', 'लिंग-परिवर्तन', 'सत्य क्रिया', 'किसी बाह्य वस्तु में प्राण का बसाना' आदि ऐसे ही अभिप्राय हैं। इनका उपयोग मुख्य रूप से लोक कथाओं में होता है और साहित्य में अहाँ कहीं भी इनका उपयोग दुर्भा है, लोक-कथाओं के प्रभाव के कारण ही दुर्भा है।

(२) इनके अविरल कुछ अभिप्राय ऐसे भी होते हैं जिन्हें विद्वत् लोग असत्य तो नहीं कहा जा सकता किन्तु वास्तविकता की दृष्टि से उन्हें विद्वत् लोग सत्य भी नहीं कहा जा सकता, हों समर्थ से इनका सम्बन्ध कुछ-न कुछ रहता अवश्य है। किसी विशाल पक्षी को पृथ्वी पर बैठकर यात्रा करना, देवदूत श्वेतकेस', 'स्वप्न में मावी नायिका का दर्शन', 'समुद्र-यात्रा के समय सब-पोत का टूटना या डूबना और काष्ठकलक के सहारे नायक-नायिका की जीवन-रक्षा', 'ज्वाला नगर का मिथना' आदि ऐसे ही अभिप्राय हैं। इस प्रकार के अभिप्राय मुख्य रूप से कवि-कल्पित होते हैं। अनुकरण तथा अत्यधिक प्रयोग के कारण ही ये रूप बन जाते हैं।

कथानक और अभिप्राय

इस विवेचन से स्पष्ट है कि कथानक-रूप के अध्ययन का अर्थ कथा में बार बार प्रयुक्त होने वाले ऐसे अभिप्रायों का अध्ययन करना है जो किसी छोटी घटना (इन्सीडेंट) अथवा विचार (आइडिया) के रूप में कथा के निर्माण और उसे आगे बढ़ाने में योग देने वाले शक्ति होते हैं। कथानक-रूप के अध्ययन में कथानक का उतना महत्व इसलिए नहीं है कि कथानक को नई परिस्थिति और वातावरण के अनुरूप घटाया-बढ़ाया जा सकता है और देश-काल के अनुरूप उसे भिन्न भिन्न ढंग से सजाया-सँवारा जा सकता है। किसी कथा

common to other types. The importance of the type is to show the way in which narrative motifs form into conventional clusters

Shiple—Dictionary of World Literature

मग्न विशेष की बार-बार प्रयुक्त होते भी हम नहीं पाते, कथानक के अन्दर जाने वाली छोटी घटनाएँ और केन्द्रीय भागों (संद्रष्ट आदिवाज़) आदि की ही व्याप्ति बार-बार मिलती है।^१

भारतीय कथानक-रूढ़ियों पर किये गए कार्य

भारतीय साहित्य की कथानक-रूढ़ियों पर काम करने वाले विद्वानों में मारिस ब्लूमफील्ड का नाम विशेष उल्लेखनीय है। ब्लूमफील्ड तो हिन्दू-कथा अभिप्रायों का विरच-कोश (इनसाइक्लोपिडिया ऑफ हिन्दू फिक्शन मोटिफ्स) तैयार करने की बात साच रहे थे^२ और इसके लिए उन्होंने स्वयं कई लेख लिखे और साथ-ही-साथ अपने शिष्यों और सहयोगियों से भी कई लेख लिखवाये। उनके विचार से भारतीय कथा-साहित्य के सम्यक् और सुव्यवस्थित अध्ययन के लिए ऐसे अभिप्रायों का अध्ययन और विवेचन जो भारतीय कहानियों में दीर्घ काल से व्यवहृत होते चले आ रहे हैं, आवश्यक है।^३ इस दृष्टिकोण से उन्होंने अपने प्रस्तावित विरच-कोश के लिए पहले विभिन्न कहानियों में पाये जाने वाले प्रचलित और रुढ़ अभिप्रायों की विवेचना, उनके साहित्यिक महत्त्व, मूल खोत तथा इतिहास आदि के सम्बन्ध में अनेक लेख लिखे और लिखवाये, किन्तु दुर्भाग्यवश अचानक उनकी मृत्यु हो जाने के कारण यह कार्य बहुत आगे न बढ़ सका। इस विरच-कोश की भूमिका में ब्लूमफील्ड का सबसे पहला लेख 'अमेरिकन ओरिएण्टल सोसायटी की छठीसवीं जिल्द में प्रकाशित हुआ जिसमें उन्होंने 'एक ही समय दूसरा और रोना', 'देव

१ As I have already stated in the introduction it is the incident in a story which forms the real guide to its history and migration. The plot is of little consequence being abbreviated or embroidered according to the environment of its fresh surroundings.

Penzer—Ocean of Story vol. I p. 29

२ देखिये, 'अमेरिकन ओरिएण्टल सोसायटी', जिल्द ३६, पृ. ५४

३ Settled conventions in this regard are of prime technical help in the systematical study of fiction more important than personal preferences however justified these may be when taken up singly by themselves. Life and Stories of the Jain Savior Paravanath p. 183.

वृत्त रवेतकोश', 'बोझने भाखी गुफा या चट्टान', तथा अन्य अनेक ऐसे ही मानसिक और बौद्धिक साधु-सम्बन्धी अभिप्रायों की संश्लेष में विवेचना की। इसके पूर्व ही उनके दो खेज 'मूखदेव का चरित्र और उसके साहित्यिक काय' तथा 'हिन्दू कथाओं में पशियों की बातचीत'^२ प्रकाशित हो चुके थे जिसमें उन्होंने साहित्यिक कार्य-सम्बन्धी तथा पशियों की बातचीत सम्बन्धी कुछ रूढ़ियों पर विचार किया था। इसके अतिरिक्त विभिन्न जगहों में उनके निम्नलिखित लेख प्रकाशित हुए। ये सभी खेज कथानक-रूढ़ियों से सम्बन्धित हैं पर उनमें कुछ का शीर्षक यूरोप अथवा अन्य किसी देश की किसी ऐसी प्रचलित कहानी के आधार पर दिया हुआ है जिसमें वह अभिप्राय प्रयुक्त है।

१—स्त्री की दोहद-कामना—हिन्दू कहानियों का एक अभिप्राय—(दोहद भार केकिंग आव मिर्नैण्ट वमन—ए मोरिब आव हिन्दू फिक्शन-जर्नल ऑफ अमेरिकन ओरियण्टल सोसायटी, जिस्द ४०, पृ० १)।

२—'परकाय प्रवेश' की कथा—हिन्दू कहानियों का अभिप्राय—।

३—दो पशियों या अन्य जानवरों, राक्षसों या व्यक्तियों की बातचीत अचानक उनकी अनभिज्ञता में चुन सेना और उससे किसी रहस्य का सुझाव जाना या किसी कार्य में सहायता मिलना। (आल आवरहियरिंग-पुत्र ए मोरिब आव हिन्दू फिक्शन)।

४—जोसेफ और पोटिफर की स्त्री—(जोसेफ एण्ड पोटिफरस वाइफ इन हिन्दू फिक्शन)—यह अभिप्राय घटनात्मक (इन्सीडेण्टल) और कथा को भागे बँटाने वाले कौशलों का समुच्चय है। ब्लूमफील्ड ने इस अभिप्राय का यह शीर्षक यूरोप की इस प्रचलित कहानी के आधार पर रख दिया है, क्योंकि इसमें यह अभिप्राय प्रयुक्त हुआ है। इस कथानक-रूढ़ि का भारतीय साहित्य में तीन रूपों में उपयोग हुआ है—(१) किसी स्त्री (प्रायः रानी, गुरु पत्नी या सौतेली माँ) का किसी व्यक्ति—प्रायः शिष्य या पुत्र—से प्रेम निवेदन, उसका अस्वीकार कर देना, फलस्वरूप बदले की भावना से उस स्त्री का उस व्यक्ति के ऊपर बदलाकार का दोषारोपण और उस व्यक्ति को व्यापारिक से शत्रु बना देना या अन्य कोई भयकर दुःख मिलना; किन्तु अन्त में चमत्कारिक ढंग से रहस्य का उद्घाटन होता। (२) औरत का बिना किसी प्रकार के प्रेम निषेध

१ The character and adventure of Muldeo—P. A. P. S. 52 P. 516.

२ On talking birds in Hindu Fiction—Testschrift Ernst Windisch dargbracht Leipzig 1914 o. 349

धम क ही, किसी व्यक्ति विशेष से घृणा के कारण उसको कठिमाई में डालने के लिए उसके ऊपर इस प्रकार का दोष लगाया या (३) जैसा कि बहुत कम होता है, स्त्री का प्रसोभन देना और आदमी का उस प्रसोभन में आया या। इस रुद्धि के उदाहरण 'कथासरित्सागर' (२, ३१), 'पारवनाथ चरित' (३, ४००, ४०१) 'जातक' (४०२), 'समरादित्य चरित' (२, ३१), रास्टरम द्वारा अनुवादित टिप्पण की कहानियाँ (रास्टरम टिप्पण वेब्स, पृ० १०२, २०६, २८२)। तथा अन्य अनेक छोटे कथाओं के संग्रहों में मिलते हैं। (ड्रामैक्सन आथ इ अमेरिकन फिलॉसॉफिकल एसोसियेशन, जिब्रू ४४, पृ० १३१ १३६)।

(२) कीर्ति और शत्रुमर्त्य वृष (द कैबिज आथ को पंड द पाम टी ए साइकिक मोटिव इन हिन्दू फिलसफ़ी)—यह कहानी 'पंचतन्त्र' में से ली गई है और इस लेख में इसमें आने वाली रुद्धियों और समानान्तर कथाओं पर विचार किया गया है (अमेरिकन जर्नल ऑफ फिलॉसॉफी जिब्रू ४० पृ० १२४)। इसके अतिरिक्त भगवद्गीता-रचित 'पारवनाथ चरित' के अंग्रेजी अनुवाद 'द साइक पयल स्टोरीज आथ जैन सेविथर पारवनाथ' में उन्होंने महत्त्वपूर्ण पाद टिप्पणियाँ दी हैं तथा पुस्तक में अतिरिक्त टिप्पणी (एडिशनल नोट) द्वारा अनेक प्रचलित और रुद्धि अभिप्रायों की संक्षिप्त व्याख्या, तथा वे अन्यत्र कहाँ और किस कथा-पुस्तक में प्रयुक्त हुए हैं, इसकी एक खम्बी सूची दी है। सम्भवतः वे इन अभिप्रायों में से प्रत्येक अभिप्राय के सम्बन्ध में अलग अलग निष्पत्ति निकालकर विस्तार से विचार करने की आवश्यकता समझते थे, इसी लिए इस विषय के विद्वानों तथा जोड़ करने वालों की सहायता के लिए उन्होंने इन अभिप्रायों की विस्तृत पुस्तक-सूची (बिब्लियोग्राफिकल समरीज़) मात्र दे दी है। इसमें से अधिकांश अभिप्राय टानी के कथा सरित्सागर के नवै संस्करण में जिसमें केन्द्र ने अनेक संक्षिप्त और विस्तृत टिप्पणियाँ दी हैं, आ गए हैं। इसलिये पेन्जर की अभिप्राय सूची (मोटिव इण्डेक्स) को उद्धृत करते समय वहीं इस पर विस्तार से विचार किया जायगा।

६—बापस लौटने का वादा (प्रामिस टू रिटर्न)—किसी ऐसे व्यक्ति या जीव से जो मार डालना चाहता हो या जिससे अन्य किसी प्रकार की हानि या संकट की सम्भावना हो किसी आवश्यक कार्य को कर देने के बाद पुनः बापस लौटने का वादा करना। लौटकर आने पर निश्चित रूप से किसी न किसी प्रकार के संकट (प्रायः जीवन का ही संकट) या हानि की आशंका रहती है पर होता यह है उस व्यक्ति के पुनः लौटकर आने पर उसकी सहाई के कारण संकट में डालने वाले व्यक्ति को मुक्ति-दान तो देता ही है, कभी-कभी

किसी कठिन कार्य के सम्पादन में सहायता भी करता है ।

७—अविष्यसूचक स्वप्न ।

८—प्रस्तर-मूर्तियों का जीवित हो जाना ।

९—पशु पक्षी, राक्षस आदि की बातचीत उनकी धनमिश्रता में सुन लेना और उससे किसी सफ़ट का टक्का आना, किसी समस्या का समाधान मिलना या धन और ऐश्वर्य की प्राप्ति होना आदि । इसे अमेरी में (मोटिव भाव ओगहर हियरिंग) कहा जाता है ।

१०—राजा द्वारा असम्भव तथा कठिन कार्य की सिद्धि के उपहार-स्वरूप आधा राज्य और राजकुमारी देने की घोषणा ।

११—पंचदिव्याधिवास या वैसी शक्तियों द्वारा राजा का चुनाव । पाँच दिव्य अधिवास हैं—हाथी, अरव, चामर, छत्र और कुम्भ । किसी राजा की निस्सन्तान सृष्टि हो जाने पर इन पाँचों को अधिवासित करके अर्थात् दिव्य शक्तियों से युक्त करके राजा के चुनाव के लिए भेज दिया जाता है । उदाहरण के लिए 'पारवनाथ चरित' की कथा को लिया जा सकता है—

तदा तत्र पुरे राज्ञि विपन्ने पुत्र वर्धिते

इति अरव-चामरछत्र कुम्भास्त्रम् अधिवासितम्

भ्रमत् तत्राययायु दिव्यपञ्चकम् यत्र सुन्दर

शीलेन सुन्दर शीघ्रमुपविष्टम् विलोक्यतम्

इयं हेपित इतिपतिना वृष्टिहृत कृतम्

वुरित्वाक्ष नायेवापतत कुम्भाम्बु मस्तके

उपरिष्ठात स्थितं छत्र छुनितं चामरयम्

सा करिद्रमयाकृष्टा टिब्ब वेशधरो निशि

मन्त्रवादिभिर्नतो नित्या प्रविष्टः पुरमुत्सवे : ।

‘उस नगर (भीपुर) के राजा के निस्सन्तान मर जाने पर हाथी, अरव चामर, छत्र और कुम्भ को दिव्य शक्तियों से अधिवासित ये भूमते-भूमते वहाँ पहुँचे नहीं सुन्दर (वृष के भीचे) सोया हुआ था । सुन्दर के गुणों को देखकर घोड़ा हिमहिमाने लगा, हाथी बिपाकने लगा, दुर्भाग्य को धो वास्तने के लिए घड़े का बल मस्तक पर गिरने लगा, छत्र मस्तक के ऊपर स्थित हो गया और चामर बिछने लगे । दिव्य वेप धारण करके करीम्न पर आसीन होकर, मन्त्रियों से सम्मानित सुन्दर ने राजा के समय उस नगर में प्रवेश किया जहाँ इसी प्रसन्नता में अनेक प्रकार के उत्सव हो रहे थे’ ।

इस रूढ़ि के सम्बन्ध में एजर्टन से ‘अमेरिकन जनरल भाव ओरियण्टल

मोसायदी की ३०वीं श्रृंखला में (पृ० १२८) विस्तार के साथ विचार किया है इसका प्रतिरिक्त मेयर ('हिन्दू टेक्स', पृ० १३१, १३२) और हट्टेज (दस पंच तन्त्र पृ० ३७४ तथा पृ० १४४, १४८, १२६, ३७२, ३७३, ३८२, ३८३) में भी स्वतन्त्र रूप से इस पर विचार किया है। इस रुढ़ि के विषय में एक बात ध्यान रखने की यह है कि कभी-कभी विषयपत्रकों के स्थान पर केवल हाथी को ही माछा लेकर छोड़ दिया जाता है और ऐसी शक्ति से प्रेरित होकर वह जिस व्यक्ति के गले में माछा डाल दे वह राजा मान लिया जाता है।

१२—प्रिया की मोहद कामना।

१३—विपर्यस्ताम्यस्त अर्थ—ऐसा अर्थ जिसे उल्टी शिष्टा मिथी है। (हार्स बिद इनवर्टेड ट्रेनिंग) अर्थात् जब ठकना चाहिये तो भाग लड़ा होता है और जब भगाने की कोशिश की जाती है तो रुक जाता है। जैन कथाओं में इस रुढ़ि का बहुत व्यवहार हुआ है। कथाकार प्रायः राजा या किसी व्यक्ति को ठीके थोड़े पर सवार कर देता है और फलस्वरूप वह किसी अराजक या उन्नाड़ नगर आदि में पहुँच जाता है और वहाँ साहसपूर्ण और आश्चर्यजनक कार्य करता है।

१४—यश, तपस्या अथवा फलानि से सम्मानोत्पत्ति।

१५—स्वर्णं पुरण—किसी देवी-देवता, यक्ष आदि की सहायता से पैसे पुरणों का प्राप्त होना जो सोने के बने हों। इन स्वर्ण पुरणों की विशेषता यह होती है कि उनके किसी अंग को तोड़कर चाहे जितना भी सोना लिया जाय पर उनमें कोई कमी नहीं होती।

१६—इस और कौबे की कहानी—पद्य-पञ्चियों की कहानियों में यह अत्यन्त प्रचलित कहानी है और थोड़े-बहुत परिवर्तन के साथ सैकड़ों कथाओं में पाई जाती है। इस कथा में जिस विशयताओं (इंटस) और अभिप्रायों का उपयोग किया गया है, वे भी अत्यन्त प्रचलित हैं। 'हितोपदेश', 'वाल्मिक', 'कथाकोश' आदि सभी में यह कथा दी गई है।

१७—शिवि मोदिव—अर्थात् दूसरे की रक्षा के लिए अपने शरीर का मांस देना, प्राणाय, बौद्ध, जैन सभी कथाओं में इसका उपयोग हुआ है। 'शुम्बीराज रासो' में भी यह अभिप्राय आया है। 'शुम्बीराज रासो' की कथानक रुढ़ियों पर विचार करते समय रुढ़ि के सम्बन्ध में विस्तार से विचार किया जायगा।

पारबनाथ चरित में जैन तीर्थंकर पारबनाथ के जीवन-युक्त के साथ साथ अनेक कहानियों की हुई हैं, कुछ में तो पारबनाथ के जन्म-जन्मान्तर की

कथा कही गई है और कुछ किसी घटना या सत्य की पुष्टि में उदाहरणस्वरूप कही गई है।^१ अधिकांश कथानक-रूढ़ियाँ इन अवान्तर कथाओं में ही पिरोई हुई हैं। कुछ कहानियों के कथानक तो इतने प्रचलित हैं कि थोड़े-बहुत परि वर्तन के साथ 'पंचतन्त्र', 'कथासरित्सागर', 'शैम-कथा-कोश' तथा ऐसे अनेक कथा-संग्रहों में मिला जाते हैं और कुछ प्रचलित अभिप्रायों के आधार पर गड़ी गई हैं। मूलमूर्ति पक्षे व्यक्ति हैं जिन्होंने इन समानान्तर कथाओं तथा उनमें प्रयुक्त प्रचलित अभिप्रायों की आर पुस्तक की वाद टिप्पणी में संकेत किया है। यहाँ पुस्तक में आई हुई कुछ प्रमुख रूढ़ियों की रूपरेखा में चर्चा की जा रही है।

१८—मरुपट्ट गरुड आदि किसी विराज पक्षी की पुच्छ आदि में क्षिप कर सुवर्ण देश अथवा किसी ऐसे देश की यात्रा वहाँ पहुँच सकना मनुष्य के सामर्थ्य के बाहर की बात है। 'कथा सरित्सागर' में (२९, ३४) शक्तिदेव इसी प्रकार सुवर्ण देश की यात्रा करता है। देवेन्द्र की 'उदयन कथा' में कुमार नन्दिनी अपने को तीन पैंतों वाले मरुपट्ट पक्षी की बीच की टाँगों में बाँध लेती है और इस प्रकार पचसेख के सिरेन द्वीप में पहुँच जाती है। 'कथासरित्सागर' (११० ८१) में मनोहरिका एक पक्षी पर चढ़कर विद्याधरों के दश में पहुँच जाती है।

१९—समुद्र-यात्रा के समय प्रायः जल-पीत का टूटना या डूबना और काष्ठफलक के सहारे नायक-नायिका की जीवन-रक्षा। सैकड़ों कथाओं में इस रूढ़ि का प्रयोग हुआ है। उदाहरण के लिए 'पारम्यनाथ चरित्र' (२, २९१, २, २२५, ८, २१०) 'कथासरित्सागर' (२२, ४९, २९ ३३, २९, २९८, ६०, ६१) 'दशकुमारचरित' (१३) 'समरादित्य मधेप' (४, ३८, २, १२२, २१८, २२३, २०८, २२०, ३, १०६, ७, २०८) में इसका बहुत अधिक प्रयोग हुआ है। अत्यन्त नैमी अपने 'पद्मावत' में इस रूढ़ि का बहुत सहारा दिया है और वहीं से कथा दूसरी दिशा को मुड़ गई है और उसमें गति आ गई है। इस

१ The stories as a whole as well as the individual motifs which enter into them are accompanied or illustrated by reference to parallels on a scale perhaps not attempted hitherto in connection with any fiction text

अभिप्राय का उपयोग प्रायः कथा का मोड़ने और आगे बढ़ाने वाले अभिप्राय (प्रोप्रेसिव मोटिव) के रूप में ही किया जाता है।

२०—शुभ अथवा अशुभ शकुन।

२१—ठञ्जाड़ नगर का मिश्रण—ठञ्जाड़ नगर की चर्चा कथाओं में बहुत आती है। यस्तुतः यह एक ऐसा अभिप्राय है जिसमें अनेक छोटे-छोटे अभिप्राय (माइनर मोटिव्स) पिरोये रहते हैं और इसका सबसे अधिक प्रयोग लोक-कथाओं में मिलता है, वैसे कथा-साहित्य में इसका उपयोग कम नहीं हुआ है। 'जैन-कथा-कोश' (पृ० १२३), 'कथासरित्सागर' (४३, ४९), हर्दय, केस पंचतन्त्र (पृ० १०३, मोट ४) पंचदशक लक्ष्मणवन्द्य (२ पृ० २७) और स्विनर्टन की 'पंजाब की रोमाण्टिक कहानियाँ' (रोमाण्टिक टैक्स आब पंजाब) में इस रूढ़ि का उपयोग हुआ है।

२२—आत्म हत्या करने की धमकी (प्रायः पिता में लड़कर या जाना-पीना सब छोड़कर) कथा को बढ़ाने वाला साधारण अभिप्राय (प्रोप्रेसिव माइनर मोटिव) है। ब्लूमफील्ड ने 'प्रभाव चरित' से एक उद्धरण दिया है जिसमें शक्तिमयी अपने पिता से कहती है कि अगर ब्रज से विवाह करने को अनुमति उसे नहीं दी जाती है तो वह पिता में लड़कर अपना प्राण त्याग देगी। यस्तुतः प्रेम व्यापारों में ही इस प्रकार की धमकी का अधिक प्रयोग रहता है। 'पारवनाथ चरित' में इस अभिप्राय का कई स्थानों पर प्रयोग हुआ है।

२३—संसार में ऐसा कोई स्थान नहीं, जहाँ कोई न देखता हो — इस विचार का कहानी-लेखकों ने बहुत उपयोग किया है और बहुत प्राचीन काल से ही कहानी-लेखकों का यह एक प्रिय अभिप्राय रहा है। एक उदाहरण लेकर इसे अधिक स्पष्ट रूप से समझा जा सकता है। 'पारवनाथ चरित' (पृ० २७) में एक कथा आती है जिसमें जीर कश्यप वसु पर्यंत और नारद तीनों को एक एक पिछडुकुट देकर यह आज्ञा देता है कि इसे ऐसे स्थान पर ले जाकर मार डालो जहाँ कोई न देखता हो। वसु और पर्यंत ने तो निजान स्थानों में ले जाकर उन्हें मार डाला लेकिन नारद ने चारों ओर देखने के बाद यह सोचा कि ऐसा कहीं-सा स्थान है जहाँ कोई न सही तो कम-से-कम ईरवर तो देखता ही है अर्थात् ऐसा कोई स्थान नहीं जहाँ कोई न देखता हो। कोई व्यक्ति होता है जिसकी हत्या ऐसे स्थान पर करने के लिए आज्ञा दी जाती है और हत्या करने वाला यह सोचकर कि ऐसा कोई स्थान नहीं जहाँ कोई

न देखता हो उस व्यक्ति की हत्या' नहीं करता। कुछ कहानियों में हत्या न करने को कहकर कोई ऐसा गहिरे कार्य करने को कहा जाता है, जिसे करना समान और धर्म के विरुद्ध है। इस रूढ़ि के मूल में ब्रह्म की सर्वप्रभुता और सर्वात्मवाद की भावना काम करती है। महाभारत से ही इस अभिप्राय का प्रयोग हो रहा है।

२४—अमृत फल खाने वाला शुक—शुक भगवान् अमृत किसी पक्षी द्वारा समुद्र स्थित किसी द्वीप आदि से ऐसे फल का खाया जाना, जिसमें अमृत फल के समान आश्चर्यजनक गुण हो। यह कथानक रूढ़ि का बहुत सुन्दर उदाहरण है, क्योंकि इस कथा का पूरा कथानक (प्लॉट) या वस्तु-तत्त्व (थीम) ही इतना स्पष्ट और प्रचलित हो गया है कि अनेक कथाओं में ज्यों-का-त्यों मिल जाता है। 'पारवर्षाथ चरित' में आई कथा को ही उदाहरण स्वरूप ले सकते हैं।

'विम्ब्याचक्ष के वन में एक वृक्ष पर शुकों का एक जोड़ा रहता था और उनके साथ ही एक यक्षवा शुक था। एक दिन वह वहाँ से उड़ गया, पर यक्षवा होने के कारण जमीन पर गिर पड़ा। किसी ऋषि की दृष्टि उस पर पड़ी, वे उस उड़ाकर अपनी कुटिया में ले गए और वहीं पुत्र की भाँति उसका पावन पोषण किया और शिखा दी। एक दिन उस शुक ने तपावग के एक ऋषि को अपने शिष्यों के बीच यह कहते हुए सुना कि समुद्र के मध्य में हरिमेख नाम का एक द्वीप है जिसके उत्तर पश्चिम में एक बड़ा भान्नाष्ट्र है जिसके फलों में हृद को सुखा बना देने तथा सभी प्रकार की व्याधियों और दोषों को दूर कर देने का गुण है। शुक को अपने माता पिता की बुद्धावस्था का ध्यान आया और वह उड़कर उस द्वीप में पहुँचा और एक फल अपनी बाँध में लेकर चला, किन्तु सौंते समय वह यक़र समुद्र में गिर पड़ा किन्तु फल को नहीं छोड़ा। एक वयिष्क ने उसकी रक्षा की और कृतज्ञतावश शुक ने उसे वह फल दे दिया और स्वयं दूसरा खाने चला। उस वयिष्क ने वह फल अपने देश के राजा को दिया और राजा ने वह मोचकर कि उसकी सम्पूर्ण प्रजा इससे लाभान्वित हो उसका एक वृक्ष भगवा दिया, किन्तु जब वह वृक्ष फलपुत्र हुआ तो उसके एक फल पर एक सर्प का विष गिर पड़ा जिसे एक पक्षी सिये जा रहा था, विष के कारण वह फल पक़रकर सुरुक्ष गिर पड़ा। राजा ने अपने एक नौकर को उसे दे दिया और वह उस खाते ही मर गया। क्रुद्ध होकर राजा ने उस वृक्ष को फटका दिया किन्तु उसके साथ ही अनेक ऐसे व्यक्तिगणों ने, जो अताप्य बीमारियों से पीड़ित थे, फलों का खाया और वे निरोग होकर कामदेय के समान सुन्दर हो गए। समय का पता चलने पर राजा को बहुत दुःख हुआ।

वही कथा कहीं कुछ विस्तार या संक्षेप में किसी अन्य प्रसंग में कुछ अन्य घटनाओं के साथ मिलाकर कही गई है किन्तु कथा की प्रमुख विशेषताएँ (मेम ट्रेट्स) सभी जगह समान हैं। सभी स्थानों पर फल खाने वाला कोई-न-कोई पक्षी है। फल भी आवश्यक नहीं कि आम का ही हो, किसी वृक्ष का फल हो सकता है। (२) पक्षी का आरक्ष्यजनक गुण बाखे फल, उसकी उत्पत्ति के स्थान और प्राप्ति के उपाय आदि के बारे में किसी को बात करते हुए खेना सभी में है। (३) पक्षी का समुद्र में गिरना या कोई अन्य बाधा होना और अपने उद्धारक को वह फल देना और उस व्यक्ति का उस फल को अपने देश के राजा को देना और राजा का उस फल का वृक्ष खगवाना। (४) वृक्ष के फलसुक्ल होने पर किसी फल पर बिग गिरना, फलस्वरूप उस खाने वाले की मृत्यु और राजा का क्रुद्ध होकर उसे मारवा देना। अन्य फलों का खाने वालों का अपनी व्याधियों और दोषों से मुक्त होकर पूरा पुत्रा और कामदेव के समान सुन्दर होना। (५) मरण का ज्ञान प्राप्त होने पर राजा को अपने अज्ञानपूर्ण कार्य पर दुःख और परचात्ताप।

२२—राजा और उसके मंत्रियों को साथ ही पुत्र उत्पन्न होना और राजकुमार के साहसपूर्ण कार्यों (एक्वेन्चर्स) में मन्त्र पुत्रों का अभिन्न मित्र के रूप में सहायता, सहयोग और परमार्थ।

२६—एक जन्म के वैरी (प्रायः भाई) अन्य जन्मों में भी वैरी के रूप में।

जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है कि इलूमकीरड हिन्दू कथा अभिप्रायों का विरल-कोश (इनसाइक्लोपिडिया ऑफ हिन्दू फिक्शन मोटिव) तैयार कर रहे थे जिसके लिए वे स्वयं तो कार्य कर ही रहे थे उनके कई शिष्य और सहयोगी इस कार्य में उनकी सहायता कर रहे थे। इस दिशा में काम करने वाले उनके सहयोगियों में डब्ल्यू नार्मन माउन, ई डब्ल्यू बर्लिंगम और रथ नार्मन के नाम विशेष उल्लेखनीय हैं। इन्होंने भारतीय कथानक-रूढ़ियों के सम्बन्ध में 'अमेरिकन जर्नल ऑफ फिक्सासाजी', 'रायल एशियाटिक सोसायटी का जर्नल' 'साइबिटिकल मन्थली' और 'स्टडीज़ इन फानर ऑफ मि० इलूम कीरड' में कई लेख लिखे। कुछ महत्वपूर्ण लेख ये हैं—

२७—सत्यक्रिया—एक प्रकार का हिन्दू मन्त्र और कथाओं में इसका मानसिक अभिप्राय के रूप में प्रयोग (इ एक्ट ऑफ ट्रुथ) (सत्यक्रिया) ए हिन्दू स्पेशल र्गंड इट्स इन्फ्लायमेंट एज़ ए साइबिटिकल मोटिव इन हिन्दू

किशोर) ।^१

२८—जीवन निमित्त वस्तु या किसी बाह्य वस्तु में प्राप्ति का बसना (ए लाइफ़ इयदेक्स—ए हिन्सू फिक्शन मोटिव) ।^२

२९—भाग्य-परिवर्तन (इस्केपिंग वन्स फेट—ए हिन्सू पैराडाक्स एंड इट्स यूज़ इज़ ए साइकिक मोटिव इन हिन्सू फिक्शन) ।^३

३०—अमण करने वाली खोपड़ी (द वान्डरिंग स्कल) ।^४

३१—व्याघ्रकारी (द खेडी टाइगर किशोर—ए स्टडी ऑफ़ द मोटिव ऑफ़ ब्लफ़ इन हिन्सू फिक्शन) ।^५

३२—द्वित्व शब्दों पर आधारित अग्निप्राय (इको वर्ड मोटिव) ।^६

३३—(द साइसेंस वेगर) ।

३४—(द टार वेबी गेट होम) ।

ब्लूमफील्ड और उनके सहयोगियों के अतिरिक्त स्वतन्त्र रूप से इस विषय पर काम करने वाले यूरोपीय विद्वानों में बेनिफ़ी, दामी, जैकोबी, बेवर और पेंसर का नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय है ।

बेनिफ़ी ने 'पञ्चतन्त्र' की कहानियों पर विशेष रूप से काम किया है और वे भारतीय कथा-साहित्य के बहुत बड़े विशेषज्ञ माने जाते हैं । यद्यपि इस जर्मन विद्वान् के अनेक निष्पन्न भाव की जासों और कार्यों द्वारा गलत सिद्ध हो चुके हैं फिर भी अपनी पुस्तक 'बास पञ्चतन्त्र' (पञ्चतन्त्र) की भूमिका और अनेक कथाओं के सम्बन्ध में दी हुई महत्वपूर्ण टिप्पणियों में बेनिफ़ी ने जो विचार व्यक्त किये हैं वे आज भी इस विद्या में कार्य करने वाले विद्वानों के लिए बहुत महत्व रखते हैं और कुछ अर्थों में पर्यवर्तन का कार्य करते हैं । बेनिफ़ी की विद्वत्ता और विशेषज्ञता का ही यह प्रभाव था कि उनका यह मत कि भारतीय लोक-कथाओं की उत्पत्ति बीसवीं के समय में हुई अनी बहुत बाद तक दुहराया जाता रहा है और भारतीय पद्य-पद्यियों की कहानियों (धीस्ट

१ बर्नल ऑफ़ रॉयल एशियाटिक सोसाइटी—१६१७, पृ० ४२६ ४६७ ।

२ रूप नार्टन—स्टडीज़ इन ऑनर ऑफ़ मारिस् ब्लूमफील्ड, पृ० २११ २२४ ।

३ नामन माठन, अमेरिकन बर्नल ऑफ़ फ़िलालोजी, बिस्व ४०, पृ० ४२६ ४३० ।

४ वही ।

५ वही ।

६ एम० बी० इमन्स, बर्नल ऑफ़ अमेरिकन ओरियण्टल सोसाइटी, बिस्व ६४ ।

फेबलस) के मूल उरस ईसप (Aesop) की ग्रीक कहानियाँ हैं।

दानी ने 'कथासरित्सागर', 'जैन कथा कोश' और 'प्रबन्ध चिन्तामणि' के अंग्रेजी अनुवाक में ऐसी अनेक कथाओं और घटनाओं (इम्पिडेण्ट्स) पर विचार किया है जो थोड़े-बहुत परिवर्तन के साथ भारतीय और विदेशी कथा साहित्य में ज्यों-की-र्यों मिल जाती हैं। किन्तु समानान्तर घटनाओं (पैरेलेल इन्सिडेण्ट्स) का बहुरूप ऐसे समय दानी का ध्यान विशेष रूप से यूरोपीय कथा-साहित्य की ओर रहा है, क्योंकि अपनी टिप्पणियों में उन्होंने इस बात पर विशेष रूप से विचार किया है कि ये कथाएँ और घटनाएँ यूरोपीय कथा साहित्य में कहाँ और किस रूप में प्राप्त होती हैं, इनका मूल स्रोत क्या है तथा इनका पात्रों का मार्ग क्या है, अर्थात् वे पूर्व से पश्चिम की ओर गई हैं या पश्चिम से पूर्व की ओर गई हैं। वस्तुतः पृथक्-शास्त्र की दृष्टि से इन टिप्पणियों का बहुत अधिक महत्त्व है।

भारतीय कथानक-रूढ़ियों का विस्तृत अध्ययन प्रस्तुत करने वाले विद्वानों में ब्लूमफील्ड के बाद सम्भवतः सबसे महत्त्वपूर्ण स्थान पेंजर का ही है। इसका कारण यह है कि पेंजर के पूर्ववर्ती विद्वानों ने इस विषय पर थोड़ी बहुत सामग्री एकत्र कर ली थी और उन्हें इस कार्य को शुरू से नहीं प्रारम्भ करना था। पेंजर ने ब्लूमफील्ड, बेनिफी, दानी बेवर, टम्ब्ले नार्मन प्राडन आदि के लेखों और टिप्पणियों में बहुत सहायता की और 'कथासरित्सागर' में आइ हुई कथानक-रूढ़ियों पर विचार करते समय इनका प्रचुर उपयोग किया। उन्होंने दानी द्वारा अनूदित 'कथासरित्सागर' के अने संस्करण का सम्पादन किया है और इसी संस्करण में उन्होंने अनेक संक्षिप्त और विस्तृत टिप्पणियों द्वारा पुस्तक में आई हुई कथानक-रूढ़ियों पर विचार किया है। पेंजर का कार्य इस अर्थ में विशेष मौलिक नहीं कहा जा सकता, क्योंकि जैसा कहा गया है दानी ने स्वयं बहुत सी संक्षिप्त टिप्पणियों द्वारा इस विषय पर विचार किया था। किन्तु पेंजर के कार्य का महत्त्व मौलिकता की दृष्टि से नहीं बल्कि तब तक की प्राप्त सामग्री के आधार पर कथानक-रूढ़ियों का अधिक-से-अधिक वैज्ञानिक, विस्तृत और स्पष्ट अध्ययन प्रस्तुत करने में है। दानी की संक्षिप्त टिप्पणियों पर उन्होंने कई पृष्ठ में विस्तार के साथ विचार किया और साथ ही बहुत सी नई टिप्पणियों को लेकर अनेक ऐसी रुढ़ियों पर विचार किया जिसकी ओर दानी का ध्यान नहीं गया था। सब तो यह है कि ब्लूमफील्ड के बाद पेंजर ने ही इतने अधिक कथाभिप्रायों का वैज्ञानिक ढंग से विस्तृत और व्यवस्थित अध्ययन प्रस्तुत किया और जैसा कि उन्होंने स्वयं कहा है कि किसी देश के

समूचे साहित्य में बार-बार आने वाले अभिप्रायों (इम्प्लिडेंट्स) के संकलन और वैज्ञानिक अध्ययन का काम अभी प्रारम्भ होने को हुआ है और उससे भी कम हुआ है इन अभिप्रायों और दूसरे राष्ट्रों की लोक-कथाओं में आने वाले समान अभिप्रायों के तुलनात्मक अध्ययन का काम ।^१ इसी आधार पर पेंडर ने 'कथामरिसागर' में प्रयुक्त अभिप्रायों का विवेचन किया है । प्रस्तुत अभिप्राय 'कथामरिसागर' के अतिरिक्त भारतीय कथा-साहित्य में अन्य किस स्थान पर और किस रूप में प्रयुक्त हुआ है यह विद्वत्तानों के साथ-ही-साथ ठहोने इन अभिप्रायों और दूसरे देशों के कथा साहित्य में पाये जाने वाले अभिप्रायों का तुलनात्मक विवेचन भी किया है । इसीलिए इस दिशा में प्रो० ब्लूमफील्ड और उनके सहयोगियों द्वारा किये गए कार्यों के महत्त्व को स्वीकार करते हुए भी इनकी यह शिकायत रही है कि इन विद्वानों ने अपनी खोज को केवल संस्कृत-साहित्य तक ही सीमित रखा है ।^२

पेंडर ने 'कथामरिसागर' के अन्त में (३वीं खण्ड में) उन सभी अभिप्रायों की एक लम्बी सूची दी है जिन पर उन्होंने पुस्तक में चर्चा की है । यहाँ उन रुढ़ियों की संक्षेप में चर्चा कर लेना अप्रामाणिक न होगा । ये अभिप्राय निम्नलिखित हैं—

(१) सत्यक्रिया या सञ्चक्रिया (एक्ट आथ ट्रुथ) जैसा कि बर्जिस ने कहा है—यह एक प्रकार का हिन्दू मन्त्र बन गया है और भारतीय साहित्य में इसका उपयोग अभिप्राय के रूप में दीर्घकाल से होता चला आ रहा है; वाक्य-कथाओं का तो यह सर्वस्य ही है और अनेक कहानियों केवल

१ The scientific study and cataloguing of the numerous incidents which continually recur throughout the literature of a country has scarcely been commenced much less the comparison of such motifs with similar ones in the folklore of other nations —Ocean of Story Vol I p. 30.

२. Professor Bloomfield of Chicago has however issued a number of papers treating of various traits or motifs which occur in Hindu fiction but unfortunately neither he nor his friends who have helped by papers for his proposed "Encyclopedia of Hindu fiction" have carried their enquiries outside the realm of Sanskrit —Ocean of Story Vol I P 30

इस एक 'अभिप्राय' के आधार पर ही खड़ी की गई हैं। किसी निश्चित प्रयोजन की सिद्धि के लिए किसी भी प्रकार के सत्य का कथन और उस कथन की सत्यता के प्रमाणस्वरूप उस प्रयोजन की सिद्धि करने वाली घटना का घटित हो जाना अथवा किसी इच्छा का पूर्ण हो जाना—इस प्रक्रिया को सत्य कथन की क्रिया या सत्यक्रिया कहते हैं। उदाहरण के लिए 'कथासरित्सागर' में एक कथा आती है जिसमें रत्नकूट के राजा रत्नाधिपति का आकाशगामी हाथी गरुड़ की शोंख से घायल होकर जमीन पर गिर पड़ता है और बहुत प्रयत्न करने पर भी उठ नहीं पाता। शीलवती नाम की स्त्री के सत्य-कथन द्वारा कि 'अगर मैंने अपने पति के अतिरिक्त पर पुरुष को मन में भी कभी न सोचा हो तो हाथ के स्पर्श-मात्र से यह हाथी स्वस्थ हो जाय' हाथी पुनः स्वस्थ और सबल बन जाता है—

सूर्याम्यद् दग्नेयैर्त्तु स्वयत्तु रत्नापरो मया ।

मनसापि न चेदयातस्तदुत्तिष्ठत्सर्वं हि ॥

बलिंगम और पेंजर ने भारतीय साहित्य से अनेक उदाहरणों द्वारा इस रूढ़ि की व्यापकता और उपयोगिता पर प्रकाश डाला है।

(२) प्रिया की दोहद कामना और उसकी पूर्ति के लिए प्रिय का प्रयत्न—स्त्री की दोहद कामना अर्थात् गर्भवती स्त्री के मन में उत्पन्न होने वाली इच्छा स्त्री के जीवन की एक साधारण और परिचित घटना है, किन्तु भारतीय कवियों और कहानी कहने वालों के हाथ में पड़कर यही साधारण घटना अद्भुत रूप धारण कर लेती है। भूमकीवद ने लिखा है—ऐसा मान्य पड़ता है कि इससे हिन्दू औरतें जिस सीमा तक पीड़ित होती हैं उससे परिचम बाधे अपरिचित हैं। पति भी इस विषय में बहुत सतर्क रहता है और उस इच्छा को पूर्ण करना अपना कर्तव्य समझता है। इसी दोहद कामना का उपयोग कहानीकारों ने एक अभिप्राय के रूप में किया है। इसकी व्यापकता तो इसीसे समझी जा सकती है कि तिम्पत ने लेकर सीसोम तक के समूह भारतीय साहित्य में अनेक बार ऐसी अभिप्राय का प्रयोग किया गया है और बाद में अनेक अन्य अभिप्रायों की तरह दोहद का भी बिलकुल वास्तविक ढंग से कहानियों में उपयोग होने लगा। कहानीकारों के हाथ में पड़कर इस दोहद ने अद्भुत रूप धारण किया है—कहीं स्त्री पति के खून में स्नान करने की इच्छा व्यक्त करती है तो कहीं चन्द्र-पान करने की। यस्तुतः कहानीकार जिस दिशा में कहानी को मोड़ना चाहता है अथवा जिस प्रकार का प्रभाव उत्पन्न करना चाहता है उसी के अनुसृत्य दोहद कामना स्त्री द्वारा करवाता है। उदाहरणार्थ कथामरि

सागर' में मृगावती रुधिर में पूण खीझावापी में स्नान करने की दोहद कामना व्यक्त करती है—

ततन्तस्यापि त्रिविधैः सहस्रानीक मृपते
 नभार गम पाण्डुमुखी राक्षी मृगावती
 ययाने साथ मर्तार दशनातुतलोचन
 दोहदे रुधिरापूर्ण लीलावापी निमग्धन । २।२

(३) ऐसा पत्र जिसमें पत्रवाहक को ही मार डालने का आदेश लिखा हो—जिन कहानियों में इस अभिप्राय का प्रयोग होता है उनका वस्तु-तत्त्व (थीम) प्रायः निम्नलिखित प्रकार का होता है—

किसी कारण नायक मार्ग में बाधक समझा जाता है फलस्वरूप उस एक पत्र देकर जिसमें उसीको मार डालने का आदेश लिखा हो किसी विरबस्त व्यक्ति के पास भेजा जाता है। पर होता यह है कि या तो वह मार्ग में कहीं सो जाता है और कोई व्यक्ति उस पत्र में जान घुसकर या अनजान में ही परिवर्तन कर देता है या उसका कोई प्रतिद्वन्द्वी मिल जाता है जो बिना यह जाने कि पत्र में क्या लिखा है पत्र पहुँचाने के लिए तैयार हो जाता है और इस प्रकार नायक की प्राण-रक्षा हो जाती है।

कुछ कहानियों में ऐसा भी होता है कि नायक को पहले ही भेज दिया जाता है और उसके बाद किसी दूसरे व्यक्ति का उक्त आदेश के साथ भेजा जाता है। प्रायः कहानीकार नायक की समत्कारपूर्ण ढंग से रक्षा करता है। कथा-कोश (टानी, पृ० १६८) में दामनक की कहानी में इस अभिप्राय का सुन्दर रूप प्रयुक्त होता है।

(४) किसी स्त्री के पाम उसके पति का रूप धारण करके भाना—इन्द्र और अहिष्वा-मम्भन्वी कथाचक्र (साहित्य आश स्टोरीज़) की प्रचलित कहानी जिसमें इन्द्र गौतम का रूप धारण करके अहिष्वा के पास जात है, इस अभिप्राय का प्रचलित उदाहरण है। सम्भव है इसी आदर्श पर इस अभिप्राय ने भारतीय साहित्य में व्यापक रूप धारण किया हो। किन्तु इसका प्रयोग भारतीय साहित्य में ही नहीं अन्य देशों के साहित्य में भी बहुत अधिक मिलता है। बेनिफी ने 'पञ्चतन्त्र' (भाग १ २३६) में इसके विभिन्न रूपान्तरों की चर्चा की है और दूसरे देशों में पाई जाने वाली उन कथाओं के साथ, जिसमें यह अभिप्राय प्रयुक्त हुआ है, तुलनात्मक दृष्टि से विचार भी किया है। प्रायः सभी रूपान्तरों में स्त्री वह जिसकुस नहीं जानती कि उसके साथ घस किया जा रहा है और अपने वास्तविक पति के झोटेने पर पृथ्वी है कि

‘अभी वो बात गये हैं, फिर तुरन्त लौट क्यों आते ? क्या मने आपकी इच्छा रात्रि के अमुक प्रहर में पूरी नहीं की ?’ आदि । ‘कथामरिस्तागर’ (चाविस्तरग ३७) में कछिगसना की क्या इस अभिप्राय का सुन्दर उदाहरण है ।

(२) किसी जीवित या मृत मन्त्राली अथवा किसी पशु पक्षी की अगम्यता और रहस्यपूर्ण बग से होती—भारतीय साहित्य में मन्त्राली के होने की रुढ़ि ही अधिक प्रचलित है और वह भी प्रायः मरी हुई । ‘कथामरिस्तागर’ में भी मरी हुई मन्त्राली ही होती है । योगनन्द एक बार अपनी रानी को छिड़की से एक ब्राह्मण से बात करते देखता है और कोप में तुरन्त उस ब्राह्मण के वध क्रिये आने की आज्ञा देता है । जिस समय ब्राह्मण वध के क्षिप्त हो जाता जाता है बाजार में पड़ी हुई एक मृत मन्त्राली होस पड़ती है—

इत्तु बध्यमुबे तस्मिन्नीयमान दिबे तदा ।

अइखद्वस्तबीबोर्गपि मस्त्यो बिपणिमध्यग । (५, १६)

और प्रायः मन्त्राली होती है राजा की मूलता पर जो एक निरपराध व्यक्ति का वध करवाता है और नहीं जानता कि उसके अन्तःपुर में स्त्री-वेश में अनेक पुरुष रहते हैं । ब्राह्मण का वध रोक दिया जाता है । योगनन्द मन्त्राली के होने का कारण बरुचि से पूछता है और बरुचि का इसका कारण दो राजसों की बातचीत सुनकर मालूम होता है—

इति कुमुतनति पृष्टा भूयः सुवैरच सा

अबोचब्राह्मणी राट् सर्वो राहोर्गपि बिप्लुता ।

सर्वान्तःपुरेऽप्य स्त्रीरूपा पुरुषा स्थिता

इत्येतेऽन्यपगवस्तु विप्र इत्यहसतिमि । (५, २४)

इसी प्रकार ‘शुक्र सप्तति’ में मरी हुई ही नहीं, बल्कि भोजन के लिए पकाकर खाई हुई मन्त्राली होती है और इतने जोर से होती है कि सारा शहर सुन खेता है । ‘प्रबन्ध चिन्तामणि’ और प्रबन्ध कोश में भी इस प्रकार की कहानी दी हुई है पर वहाँ जीवित मन्त्राली होती है और इसके कारण से होती है । लोक-कथाओं में इस अभिप्राय का प्रयोग बहुत अधिक मिलता है ।^१

(३) सम्प्र-सम्प्र या रूप परिवर्तन का अर्थ—अधिकार्य उदाहरणों में प्रायः इस अभिप्राय के रूप मिलते हैं ।

^१ Knowles Folk Tales of Kashmir 1888 (p 484) Jacobia Indian Fairy Tales 1892, p 186; Bompas, Folk Lore of Santal Pargana 1909 p 70.

(क) कोई मन्त्र मानने वाला किसी व्यक्ति को जानवर बना देता है और अब तक कि दूसरा प्रतिहन्त्री जादूगर या मन्त्र विद्या में निष्णात उस व्यक्ति का कोई सहायक जानवर रूप में परिणत उस व्यक्ति के गले से मन्त्राभिषिक्त रस्ती को नहीं हटा देता तब तक वह व्यक्ति उसी अवस्था में पड़ा रहता है।

(ख) मायक और जादूगर अथवा नायक के रक्षक और जादूगरों के बीच तन्त्र-मन्त्र की खड़ाई होती है।

वस्तुतः लोक-कथाओं में इस प्रकार की कहानियों की अधिकता है और साहित्य में जहाँ कहीं भी यह अभिप्राय आया है लोक-कथाओं के प्रभाव से ही आया है।^१

(ग) लिंग परिवर्तन अर्थात् स्त्री का पुरुष, पुरुष का स्त्री रूप में परिवर्तित हो जाना—यह भारतीय साहित्य में अत्यन्त प्रचलित और पुराना अभिप्राय है। महाभारत से ही इसका प्रयोग साहित्य में होता आ रहा है। पूष्पी राज रासो में भी इस अभिप्राय का प्रयोग हुआ है, अतः रासो की कथानक-रूढ़ियों पर विचार करते समय ही इस पर विस्तार से विचार किया जायगा।

(घ) परकाय प्रवेश—इसी को 'परशरीरावेश', 'परपुरप्रवेश', देहान्तरावेश या देहान्तरावेशप्रवेश को योगः आवि नामों से भी अभिहित किया गया है। जैसा पहले कहा आ चुका है ब्रह्मसूत्र ने 'परकाय प्रवेश की कला' पर अमरकोश औरिययटल सोसायटी प्रोसीडिंग्स (विवृत् २४ पृ० १ ३३) में एक स्वतन्त्र निबन्ध लिखकर विस्तार के साथ विचार किया है। भारत जैसे देश में जहाँ योग-साधना का इतना अधिक महत्त्व है और जहाँ अपि मुनियों से हर तरह के वरदान प्राप्त होते हैं 'परकाय प्रवेश' जैसी सिद्धि का प्राप्त होना कठिन नहीं। बाद में तो इसे एक प्रकार की विद्या या कला ही मान लिया गया जिसे कोई भी व्यक्ति किसी विशिष्ट व्यक्ति से सीख सकता था। पैरर के मतानुसार 'परकाय प्रवेश' के विशेष तरीके एक को सक्रिय (एक्टिव) और दूसरे को निष्क्रिय (पैसिव) कह सकते हैं। सक्रिय रूप यह है जिसमें कोई शरीर निर्जीव पड़ा रहता है और उसका अधिकारी व्यक्ति कहीं गया होता है। ऐसे अवसर पर दूसरा व्यक्ति (प्रायः शत्रु) उस शरीर में प्रवेश कर जाता है। ऐसी अवस्था में उस शरीर का वास्तविक अधिकारी बिना शरीर

१ एस शास्त्री के 'इन्वेस्टिगेशन माइट्स' (पृ० ८१८), आल्फ्री, बैतालरन्चीवी (१७४ ७५) और स्पिनटन के 'इन्वेस्टिगेशन माइट्स एन्टर्टेनमेंट' में इस अभिप्राय के विभिन्न रूप देखने को मिल सकते हैं।

का हो जाता है और प्रायः उसे बाध्य होकर उस दूसरे व्यक्ति द्वारा व्यक्त शरीर में प्रवेश करना पड़ता है। इसी रूप के अन्तर्गत वे कयाँ भी आती हैं जिनमें इस विद्या में निष्ठात व्यक्ति सोहेरय किसी दूत व्यक्ति (प्रायः राजा) के शरीर में प्रवेश कर जाता है। 'कथासरित्सागर' में इसी प्रकार इन्द्र दत्त मृत मन्द के शरीर में प्रविष्ट हो जाता है और मन्द के रूप में राज्य करता है, किन्तु मन्त्री शकटाक्ष को सम्वेद होता है और वह इन्द्रदत्त द्वारा परित्यक्त शरीर को नष्ट करवा देता है। इस प्रकार इन्द्रदत्त मन्द के शरीर में ही स्थायी रूप से रहने के लिए विवश हो जाता है।

निष्क्रिय रूप का सम्बन्ध कथाओं से न होकर दशन से है। इसमें कोई व्यक्ति एक प्रकार के हिप्नोटिज़्म द्वारा अपने मन का सम्बन्ध दूसरे व्यक्ति के मन के साथ स्थापित कर लेता है।

शुल्लभकीर्ण ने अपने निबन्ध में संस्कृत-साहित्य से अनेक पस उद्धरण दिये हैं जिनमें इस अभिप्राय का प्रयोग हुआ है। 'कथा-कोश' (टानी पृ० ३३), 'पारमनाथ चरित' (शुल्लभकीर्ण ७४-८३) तथा 'बैतानपचविशतिका' में इस अभिप्राय के सुन्दर उदाहरण मिलते हैं। लोक-कथाओं में तो इसके अनेक उदाहरण मिल सकते हैं।^१

(६) अलौकिक जन्म—अलौकिक जन्म-सम्बन्धी कहानियाँ प्रत्येक देश के साहित्य में पाई जाती हैं। भारतीय साहित्य में तो इनकी भरमार है। भारतीय साहित्य में प्रायः राजाओं की सन्तान-सुख से तब तक वंचित रहना पड़ता है जब तक किसी देवी, देवता, या ऋषि आदि द्वारा दिये गए फल से उन्हें सन्तानोत्पत्ति नहीं होती। 'पृथ्वीराज रासो' में यह अभिप्राय आया हुआ है, इसलिये उसी प्रसंग में इस पर विशेष विचार किया जायगा।

(१०) जादू की वस्तुएँ—जिन कहानियों में यह अभिप्राय रहता है उनके रूप प्रायः निम्न प्रकार से होते हैं—

(क) कहानी का नायक किसी को धोखा देकर जादू की कादू वस्तु प्राप्त करता है अथवा (ख) उसीको धोखा देकर उस वस्तु को खिया जाता है। पहले प्रकार में प्रायः वह दो व्यक्तियों को इस प्रकार की वस्तुओं के खिप खावा पाता है और उचित मित्याय देने के बहाने उन्हें धोखा देकर उन वस्तुओं

१ विभिन्न रूपों के लिए देखिए, फ़ियर—'ओल्ड डेवेन डेव', पृ० १०२ से पृ० १०३, डिक्शनरी ऑफ़ काश्मीरी मानस्य, पृ० ६८, बटरवर्थ 'दिग गैब' वर्नीश इन इण्डिया', पृ० १६७; स्पेन एण्ड मिमर्शन, 'हाकिमस रेसस', पृ० ३३।

को प्राप्त कर लेता है। दूसरे प्रकार की कहानियों में नायक के पास पहले से ही कोई ऐसी वस्तु रहती है और दूसरा व्यक्ति जिस द्वारा उससे इस रहस्य को ज्ञान होता और बाद में मुरा खे जाता है। 'क्यासरिखागर' (१, २, ४१-४२) में आई हुई कहानी पहले प्रकार का अच्छा उदाहरण है।

(११) जीघन निमित्त वस्तु—अथवा किसी बाह्य वस्तु में प्राण का बसना (एक्सटर्नल मोल मोटिव)—निम्नवर्ती कहानियों का यह इतना प्रिय और प्रचलित अभिप्राय है कि विश्व-भर की लोक-कथाओं में इसका किसी न किसी रूप में उपयोग हुआ है। यही कारण है कि अनेक यूरोपीय विद्वानों ने इसकी अपने ढंग से विवेचना और समाज शास्त्रीय व्याख्या की है।^१ भारतीय साहित्य में इस अभिप्राय का प्रयोग महाभारत से ही होता चला आ रहा है। 'महाभारत' वन पर्व में बाह्यपुत्र अर्जुन के पुत्र मेधावि का प्राण अभिप्राय पर्वतों में निवास करता है। उसके अत्याचार से बाद में अर्जुन व्याकुल हो उठते हैं और उसके जीवन के 'निमित्त' सभी पर्वतों को भीमों द्वारा नष्ट करवा देते हैं। उन पर्वतों के नष्ट हो जाने पर मेधावि की मृत्यु हो जाती है। रूपमादन ने अपने लेख में इस अभिप्राय के सम्बन्ध में बड़े विस्तार से विचार किया है और उनका मत है कि 'इस अभिप्राय का सम्बन्ध प्रधान रूप से लोक कथाओं से है और साहित्य में प्रायः यह लोक कथाओं के प्रभाव से ही आता है। इसके साथ ही-साथ उन अभिप्रायों के वर्ग का है जिनका उपयोग कहानियों में मुख्य रूप से अलंकरण के लिए होता है।'^२

(१२) कृपण वस्तु—प्रायः कहानियों में सर्प, व्याघ्र, सिंह आदि जन्तु

- १ Hartland E. S. The Legend of Perseus II 154 Hastings Encyclopedia of Religion and Ethics VIII 44 W Clouston Popular Tales and Fictions I 186 Macculloch J A The Childhood of Fictions p 118 G C. Frazer The Golden Bough 2nd edn XI 50.

इन विद्वानों ने इस अभिप्राय को 'लाइफ इवेंट्स', 'सेपरेल सोल', 'एक्सटर्नल सोल' आदि भिन्न भिन्न नाम दिये हैं।

- २ The motif belongs to folk lore and not primarily to literature

It does not stand alone as keynote of the story but is one of many motifs employed to ornament the story and is often aditious

Studies in honour of Moria : Bloomfield P 224

का हो जाता है और प्रायः उसे बाध्य होकर उस दूसरे व्यक्ति द्वारा स्वयं शरीर में प्रवेश करना पड़ता है। इसी रूप के अन्तर्गत वे कथाएँ भी आती हैं जिनमें इस विधा में मिथ्यात व्यक्ति सोहेय्य किसी मृत व्यक्ति (प्रायः राजा) के शरीर में प्रवेश कर जाता है। 'कथासरित्सागर' में इसी प्रकार इन्द्र वृत्त मन्द के शरीर में प्रविष्ट हो जाता है और मन्द के रूप में राज्य करता है, किन्तु मन्त्री शकटाक्ष को सम्बोधित होता है और वह इन्द्रवृत्त द्वारा परित्यक्त शरीर को नष्ट करवा देता है। इस प्रकार इन्द्रवृत्त मन्द के शरीर में ही स्थायी रूप से रहने के लिए विवश हो जाता है।

मिथ्या रूप का सम्बन्ध कथाओं से न होकर धर्म से है। इसमें कोई व्यक्ति एक प्रकार के हिप्नोटिज्म द्वारा अपने मन का सम्बन्ध दूसरे व्यक्ति के मन के साथ स्थापित कर लेता है।

भूमतीवद ने अपने निबन्ध में संस्कृत-साहित्य से अनेक ऐसे उदाहरण दिये हैं जिनमें इस अभिप्राय का प्रयोग हुआ है। 'कथा-कोश' (शाली पृ० ३६), 'पारब्रह्मण्य धरित' (भूमतीवद ७४ पृ० ८३) तथा 'वैताखण्डविशतिका' में इस अभिप्राय के सुन्दर उदाहरण मिलते हैं। लोक-कथाओं में तो इसके अनेक उदाहरण मिल सकते हैं।^१

(१) अलौकिक जन्म—अलौकिक जन्म-सम्बन्धी कहानियाँ अत्यन्त वैश्व के साहित्य में पाई जाती हैं। भारतीय साहित्य में तो इनकी भरमार है। भारतीय साहित्य में प्रायः राजाओं को सन्तान-सुख से तब तक वंचित रहना पड़ता है जब तक किसी देवी, देवता, या ऋषि ऋषि द्वारा दिये गए फल से उन्हें सन्तानोत्पत्ति नहीं होती। पृथ्वीराज रासो में यह अभिप्राय आया हुआ है, इसलिये उसी प्रसंग में इस पर विशेष विचार किया जायगा।

(१०) जादू की वस्तुएँ—जिन कहानियों में यह अभिप्राय रहता है उनके रूप प्रायः निम्न प्रकार से होते हैं—

(क) कहानी का नायक किसी को धोला देकर जादू की काढ़ वस्तु प्राप्त करता है अथवा (ख) उसीको धोला देकर उस वस्तु को छिपा जाता है। पहले प्रकार में प्रायः वह दो व्यक्तियों को इस प्रकार की वस्तुओं के छिप छद्मता पाता है और उचित निर्णय देने के बहाने उन्हें धोला देकर उन वस्तुओं

१ विभिन्न रूपों के लिए देखिए, फियर—'गोल्ड डेडेन डेफ', पृ० १०२ बे० एच० नोल्स, विन्डमरी आन्ड कारमीरी प्राइम्स, पृ० ६८; बटरबथ 'दि गैस जर्नीज इन इण्डिया', पृ० १६७, स्टेन एन्ड प्रियन्स, 'हासिन्स डेक्स', पृ० ११।

को प्राप्त कर लेता है। दूसरे प्रकार की कहानियों में नायक के पास पहले से ही कोई ऐसी वस्तु रहती है और दूसरा व्यक्ति कुछ द्वारा उससे इस रहस्य को जान लेता और बाद में पुरा ले जाता है। 'कथासरित्सागर' (१, ३, ४६ २९) में आई हुई कहानी पहले प्रकार का अच्छा उदाहरण है।

(११) जीवन निमित्त वस्तु—अथवा किसी बाह्य वस्तु में प्राण का बसना (एन्सर्टर्नल सोल मोटिव)—निम्नवर्ती कहानियों का यह इतना प्रिय और प्रचलित अभिप्राय है कि विश्व-भर की लोक-कथाओं में इसका किसी न किसी रूप में उपयोग हुआ है। यही कारण है कि अनेक पुराणीय विद्वानों ने इसकी अपने ढंग से विवेचना और समाज शास्त्रीय व्याख्या की है।^१ भारतीय साहित्य में इस अभिप्राय का प्रयोग महाभारत से ही होता चला आ रहा है। 'महाभारत' वन-पर्व में बालकि ऋषि के पुत्र मेधावि का प्राण अविनाशी पर्वतों में निवास करता है। उसके अत्याचार से बाद में ऋषि व्याकुल हो उठते हैं और उसके जीवन के 'निमित्त' सभी पर्वतों को मैलों द्वारा नष्ट करवा देते हैं। उन पर्वतों के नष्ट हो जाने पर मेधावि की सूर्यु हो जाती है। रूपमाटन ने अपने खेल में इस अभिप्राय के सम्बन्ध में बड़े विस्तार से विचार किया है और उनका मत है कि "इस अभिप्राय का सम्बन्ध प्रधान रूप से लोक कथाओं से है और साहित्य में प्रायः यह लोक-कथाओं के प्रभाव से ही आता है। इसका साथ ही-साथ उन अभिप्रायों के वर्ग का है जिनका उपयोग कहानियों में मुख्य रूप से अलंकरण के लिए होता है।"^२

(१२) कृतज्ञ जन्तु—प्रायः कहानियों में सर्प, व्याघ्र, सिंह आदि जन्तु

- १ Hartland E. S. The Legend of Perseus II 154 Hastings Encyclopedia of Religion and Ethics VIII 44 W Clouston Popular Tales and Fictions I 186; Macculloch J A. The Childhood of Fictions p 118 G. C. Frazer The Golden Bough 2nd edn XI 50.

इन विद्वानों ने इस अभिप्राय को 'लाइफ इवन्स', 'सेपरेबल सोल', 'एन्सर्टर्नल सोल' आदि भिन्न भिन्न नाम दिये हैं।

२. The motif belongs to folk lore and not primarily to literature

It does not stand alone as keynote of the story but is one of many motifs employed to ornament the story and is often aditious

Studies in honour of Moria : Bloomfield P 224

पूर्वह्वर किसी उपकार के बदले में नायक अथवा नायिका की सुमीलन में रक्षा करते हैं अथवा असम्भव प्रतीत होने वाले कार्यों के सम्पादन में उनकी सहायता करते हैं। 'कथासरित्सागर' में बलराम उद्यम वसुनेमि नामक सर्प की शरण में रक्षा करते हैं और इस उपकार के बदले में वसुनेमि उन्हें मधुर स्वर से पुष्क सीखा और ताम्बूल के साथ सदा अम्बान रहने वाली माया और तिष्ठक बनाने की कला देता है—

वसुनेमिरिति क्मातो ज्येष्ठो भ्रातास्मि वासुदेः
इमां वीणां गृह्णाण स्व मत्त सरस्वततात्त्वया
तन्त्रीनिर्घोषरम्यां च भुतिविभाग विमाश्रितम्
ताम्बूलीश्च सहाम्बान मायातिष्ठकमुक्तिभि ।

(२, १, ८० ८७)

(११) गूढ विज्ञान की समस्या (गेसिंग रिडक्स मोटिव)—उदाहरण द्वारा इसे अधिक स्पष्ट रूप से समझा जा सकता है। "योगानन्द का एक बार गंगा में एक ऐसा हाथ दिखाई पड़ा जिसकी पोंछों जँगलियाँ सटी हुई थीं। इस आश्चर्यजनक दृश्य की देखकर उन्होंने बदरघि से इसका तात्पर्य पूछा। बदरघि ने उस दिशा में जो जँगलियाँ दिखाई और वह हाथ अग्रय हो गया। रामा को इससे और अधिक आश्चर्य हुआ, तब बदरघि ने बतलाया कि 'वह हाथ कह रहा था कि पोंच व्यक्ति मिलाकर इस संसार में क्या नहीं कर सकते और मैंने जो जँगलियाँ द्वारा उसे यह बताया कि यदि जो व्यक्ति भी एकत्रित हो जायें तो संसार में कुछ भी असाध्य नहीं'—

पंचभिर्मिलितैः किं यत्कगतीह ॥ साध्यते
इत्युज्ज्वलधौ इस्त स्मांशुली पंचदर्शयन्
ततोऽस्य राजगुल्यावेते द्वे पशिते मया
एकचित्ते ह्योरेव किमसाध्य भवेति
इत्युक्ते गूढविज्ञाने ।

('कथासरित्सागर', १, १, ११ १२)

(१४) शीख-सूचक वस्तु (चेस्टिटी इन्डिक्स)—रुयानाटन ने इस भी जीवन-सूचक वस्तु (साइक इन्डिक्स मोटिव) के अन्तर्गत हो माना है और उसी का निवेद्यात्मक रूप कहा है। शीख सूचक वस्तु द्वारा नियुक्त पति-पराणी को एक-दूसरे के शीख (चेस्टिटी) की सूचना मिलती है। 'कथासरित्सागर' में दो स्थानों पर इस अभिप्राय का प्रयोग हुआ। १—गुहसन और देवरिमदा की कहानी; २—धनदत्त की कथा। गुहसन और देवरिमदा

दोनों में से प्रत्येक को शिव द्वारा एक रक्ताम्बुज इम चेतावनी के साथ प्राप्त होता है कि अगर इनमें से कोई भी शीघ्र का त्याग करेगा तो दूसरे का हाथ का कमल सुरक्षा जायगा—

इत्थं रक्ताम्बुजे दत्त्वा स देवस्तावमापत्
हस्ते गृह्णीतमेकैक पद्ममेतदुभावपि
दूरस्थात्वे च यथोक्त शीलत्याग करिष्यति
तदन्यस्य करे पद्मं म्लानिमेभ्यति नान्यथा ।

(२, ५, ७६-८०)

इस के अन्तर्गत 'वेम-सूचक-वस्तु' का अभिप्राय भी आता है।

(१५) देववृक्ष रत्नकेश—बौद्ध और जैन कथा-साहित्य में इस अभिप्राय का बहुत अधिक प्रयोग हुआ है। 'चर्मवृत्त' और 'चर्मवृत्त' आदि नामों से भी इसे अभिहित किया गया है। इस प्रकार की कहानियों में मिर में एक भी सफेद बाल दिखाई देने पर राजा (या अन्य व्यक्ति) राज्य त्याग कर प्रज्या अथवा तपस्या के लिए चला जाता है। मखादेव जातक की पूरी कहानी इसी अभिप्राय को लेकर निर्मित हुई है। इन कहानियों में प्रायः राजा की आर स यह पहले ही से कहा गया रहता है कि "यदा मे सम्म कप्यक-मिरमिं कलितानि पम्सेयासि अभ मे आरोषय्यामीति ।" मखादेव जातक की कहानी को ही उदाहरणस्वरूप ले सकते हैं—

विदेहराज्यान्तगत मिथिला के राजा मखादेव ने एक दिन अपने कप्यक से कहा कि हे सौम्य कप्यक ! जब हमारे सिर में पके बाल देखना, मुझे सूचित करना ।' बहुत दिनों बाद एक दिन राजा के बिलकुल काखे बाओं के बीच एक सफेद बाल दिखाई पड़ा। कप्यक ने राजा की आज्ञानुसार सोने की चिमटी से उसको उखाड़कर राजा के हाथ पर रखा। उस समय राजा की चौरामी वर्ष की आयु बाकी थी। ऐसा होने पर भी पके बाल को दफ़्कर राजा को ऐसा वैराग्य हुआ मानो पमराज आकर समीप लड़े हो गए हों। उनके शरीर में अन्तर्बाह उत्पन्न हो गया और शरीर से ऐसा पसीना छूटने लगा कि कपड़े का मिथोड़कर निकालने योग्य हो गया। उन्होंने निश्चय किया कि आज ही निकलकर सम्प्राप्त होना चाहिए। मन्त्रियों द्वारा सम्प्राप्त का कारण पूछे जाने पर उन्होंने कहा—

उत्तमगरुदा मल्ल इम आता वयोहरा ।

पातु भूता दबदूता, पण्मा समयो ममाति ॥

अर्थात् हमारे सिर पर उगने वाला और वय का हरण करम वाला य दबदूत

प्रकट हो गए हैं। अब हमारा प्रवक्ता का समय है। इस प्रकार उन्होंने उसी दिन राज्य त्यागकर प्रवक्ता ग्रहण कर लिया।”

(१६) विरह दृशाओं का पर्याय—विरह की विभिन्न दृशाओं का वस्तु काव्य रूढ़ि के साथ ही कथानक रूढ़ि भी है और इस अभिप्राय का उपयोग कहानियों में मुख्य रूप से अलङ्कार के लिए ही किया जाता है। भारतीय साहित्य में नायक अथवा नायिका का वियोग-व्यथा से प्रायः मूर्च्छित हो जाना ही अधिक प्रचलित है जब कि यूरोपीय साहित्य में इस अभिप्राय का सबसे प्रिय रूप नायक अथवा नायिका में से किसी एक की स्वाभाविक वा अस्वाभाविक मृत्यु का होना और दूसरे का आत्म हत्या कर लेना या शोक में मर जाना रहा है। अन्त में प्रिय और प्रेमी दोनों एक ही कब्र में दफनाए जाते हैं।

(१७) निर्धन व्यक्ति का परवानादि द्वारा घनी हो जाना।

(१८) सांकेतिक भाषा—भारतीय कथा-साहित्य में स्त्रियों द्वारा विभिन्न वस्तुओं अथवा शारीरिक लेश्याओं और मुद्राओं के संकेत से अपने प्रिय को किसी बात से अवगत कराने की रूढ़ि का बहुत प्रयोग हुआ है। इनके साथ-ही-साथ सांकेतिक भाषा का अन्य प्रसंगों में भी बहुत प्रयोग मिलता है। उस रूढ़ि का ‘पृथ्वीराज रासो’ में भी प्रयोग हुआ है, अतः इन सभी रूपों पर आगे विस्तार से विचार किया जायगा।

(१९) अन्य अनमन्य क्रिया-व्यापार आदि के उदाहरण द्वारा किसी वस्तु, अथवा क्रिया-व्यापार की असमाप्यता सिद्ध करना—इस अभिप्राय का सबसे प्रसिद्ध उदाहरण मातङ्ग (२०८) की खोहा छाने वाला चूहा कहानी है। यही कहानी ‘कथासरित्सागर’ में भी श्री हुई है और वह इस प्रकार है—“एक बार कोई बलिष्ठा पुत्र सहस्रपल खोह से निर्मित एक तराजू किमी बलिष्ठा मित्र के यहाँ रखकर निदेश चला गया। वापस लौटकर जब उसने अपनी तराजू माँगी तो उस बलिष्ठा ने उत्तर दिया कि ‘उस तराजू का खोहा इतना मीठा था कि उसे चूहा खा गया।’ बलिष्ठा पुत्र ने उस समय कुछ नहीं कहा, केवल भोजन का प्रयत्न कर देने की प्रार्थना की जिस मित्र ने सह्य स्वीकार कर लिया। भोजन के पक्ष पक्ष नदी को स्नान के लिए गया और अपने साथ उस बलिष्ठा के लक्षके अमक को भी लेता गया। स्नान के बाद लक्षके को अपने किमी मित्र के घर लिपाकर यह ज्ञात चाया। लौटने पर जब बलिष्ठा ने पूछा कि मेरा पुत्र कहाँ है’ तो उत्तर मिला कि ‘उसे एक चीस उठा

झे गई। मित्र बड़ा माराज हुआ और दोनों राजा के पास गये। राजा के पूछने पर भी बधिकपुत्र ने वही उत्तर दिया। सभासदा ने कहा कि यह कैसे हो सकता है कि अर्मक का खिल उठा खे जाय। इस पर बधिकपुत्र ने उत्तर दिया कि जिस राज्य में छोड़े की महातुला का खूहा खा सकता है वहाँ हाथी तक को छोड़ उठा खे जा सकती है, अगर अर्मक को उठा खे गई तो क्या आश्चर्य है ?

मृपकैमक्ष्यते लौही देशं यत्र महातुला

तत्र द्विपमपि श्येनो नयस्ति पुनरभक्षम् ।” (१०,४,२४७)

‘कथासरित्सागर’ में इस अभिप्राय से सम्बन्धित अनक कहानियाँ हैं और इन सब पर पेंजर ने अच्छी तरह विचार किया है। दूसरी पुस्तकों से भी उदाहरण दिये गए हैं।

(२०) प्रायः रक्षा के लिए अज्ञान बनना—‘कथासरित्सागर’ (२,१,११-१०२) में दी हुई मित्रकरी और डोम की कहानी इस अभिप्राय का अच्छा उदाहरण है।

(२१) मन्त्र-सूत्र—मनुष्य के गल्ल में मन्त्र-सूत्र बाँधकर उसे बन्दर या अन्य पशु-पक्षी के रूप में परिवर्तित कर देना। ‘कथासरित्सागर’ (७,१) में सुखरया नामक यांगिनी सोमरविमिन को इसी प्रकार बन्दर बना देती है, क्योंकि वह बन्दर से मनुष्य और मनुष्य से बन्दर बनाने का मन्त्र जानती है—

द्वीतो मंत्रप्रयोगीम मयोरेकेन सूत्रके

कपटबद्धे भ्रागित्यंवा मानुषो मर्कटो भवेत् ।

द्वितीयेन च मुक्तेऽस्मिन् सूत्रके सैव मानुषः

पुनर्मवेत् कपित्वे च नास्य प्रश्न विष्णुपते ।

वस्तुतः इस ‘रूप परिवर्तन’ के अभिप्राय का ही एक प्रकार मानना चाहिए, किन्तु भारतीय साहित्य में मन्त्र-सूत्र द्वारा रूप-परिवर्तन की बात अधिक प्रचलित होने के कारण पेंजर ने इस एक अलग अभिप्राय मान लिया है।

(२२) नायक के असामान्य कार्य—नायक के जीवन का संकट में डालने के लिए या अन्य किसी उद्देश्य से असम्भव प्रतीत होने वाले कार्य सँपाना। ऐसी कहानियों में नायक प्रायः किसी अलौकिक शक्ति-संपन्न व्यक्ति की सहायता से ऐसे कार्य कर देता है और अन्त में उसका मुख्य उद्देश्य पूर्ण हो जाता है।

(२३) अभिमन्त्रित वस्तुओं द्वारा माग विराध—लोक-कथाओं का यह अत्यन्त प्रचलित अभिप्राय है। प्रायः कहानियों में राक्षस आदि नायक का पीछा

करते हैं और वह किमी दूरे राक्षस, राक्षसी या मन्त्र जानने वाले की सहायता से प्रसन्न अभिमन्त्रित वस्तुओं द्वारा उसके मार्ग में अवरोध उत्पन्न करता है। मिटो फेंकने से पर्यंत लड़ा हो जाता है, जब फेंकने से महामर्दी उत्पन्न हो जाती है और इसी प्रकार जो भी वस्तु फेंकी जाती है वह वृहद् आकार धारण कर लेती है।

(२४) कण-विरोध में प्रवेश निषेध—इस अभिप्राय के सम्बन्ध में सिडनी हार्टसेयज ने फोकनोद जर्मन की तीसरी शिष्ट में विस्तार के साथ विचार किया है। ऐसी कहानियों में नायक को किसी विरोध करने में (एक या कई) न जाने की चेतावनी दी जाती है, किन्तु वह कुतूहलवश वहाँ जाता है और वहाँ जाने से कोई-न-कोई असामान्य घटना अचरय घटित होती है। चूँकि यह अभिप्राय विश्व के हर भाग में अत्यधिक प्रचलित है इसलिए अनेक पाश्चात्य विद्वानों ने इस पर विचार किया है। रब्लू किर्नो ने 'फोकनोद जर्मन' की पाँचवीं शिष्ट (पृ० ११२-१२४) में और ब्रिगटस्टन ने 'पापुवर टेक्स पुस्तक' के पहलू भाग (११८-२०२) में इस अभिप्राय के सम्बन्ध में अनेक महत्वपूर्ण बातें लिखी हैं।

(२५) अभिज्ञान या सहिदानी—मुद्रिका आदि द्वारा अभिज्ञान भारतीय साहित्य का एक महत्वपूर्ण अभिप्राय है और सम्भवतः इसका सबसे सुन्दर उदाहरण काबिदास का 'अभिज्ञान शाकुन्तल' है। मुद्रिका द्वारा ही दुष्यन्त को शाकुन्तला का अभिज्ञान होता है और वहीं से कथा दूसरी दिशा को मुड़ जाती है। 'कथासरित्सागर' में मुद्रिका देखकर भद्रा को विदूषक की याद आती है।

(२६) पछा, पछो, राक्षस आदि की धावपीठ द्वारा किसी रहस्य का उद्घाटन या कार्य विरोध में सहायता।

(२७) आपस लौटने का वादा।

(२८) अज्ञान में हुए अपराध के कारण देवी, देवता, अपि आदि का आप—इस रुढ़ि का 'पृथ्वीराज रासो' में भी व्यवहार हुआ है। उसी प्रसंग में इस पर विरोध विचार होगा।

(२९) स्वामिमक्त सेवक—'हितोपदेश' (जाम्बून का अनुवाद पृ० ८६०) में प्राण्य भीरवर की कहानी इसका सर्वोत्तम उदाहरण है। यही कहानी 'कथासरित्सागर' में भी दी हुई है। इस प्रकार की और भी कई कहानियाँ 'कथासरित्सागर' में हैं। सभी में स्वामि भक्त सेवकों का आत्म-बलिदान मुख्य घटना है।

(१०) कुतिया और मिच मिचा हुआ मांस खण्ड—पेंजर ने इस अभिप्राय का यह शीर्षक 'कथासरित्सागर' में आई हुई देवस्मिता की कहानी को इस घटना के आधार पर रख दिया है। इस कहानी में एक बथिकपुत्र देवस्मिता नाम की एक कुलीन स्त्री को प्राप्त करना चाहता है। वह इस कार्य में कुशाक्ष एक प्रमात्रिका से सहायता लेता है। प्रमात्रिका एक दिन देवस्मिता से मिलने जाती है। देवस्मिता के द्वार पर बैठी कुतिया को देखकर प्रमात्रिका को एक चाख घूम जाती है और दूसरे दिन वह मिच मिचा हुआ मांस का टुकड़ा ले जाकर उस कुतिया को दे देती है। इसके बाद देवस्मिता के कमरे में जाकर वह जोर जोर से रोने लगती है और कारण पूछे जाने पर उस कुतिया की ओर संकेत करती है जिसकी आँखों से मिच के कारण आँसू बहता रहता है। कुतिया के रोने का कारण बताते हुए वह कहती है कि पूर्व-जन्म में दोनों एक ही पति की पत्नियाँ थीं, और पति की अनुपस्थिति में उसने तो अपने प्रेमी की इच्छा पूरी की, पर दूसरी ने (जो इस जन्म में कुतिया है) ऐसा नहीं किया। स्वाभाविक वात्सल्य की प्रवृत्ति को दबाने के कारण ही वह इस जन्म में कुतिया के रूप में पैदा हुई है और प्रमात्रिका को देखकर चूँकि उसे पूर्व जन्म का स्मरण हो आया है, इसलिए वह रो रही है। देवस्मिता इसकी चाख को समझ जाती है और प्रमात्रिका को शिष्टा देने के लिए एक प्रेमी को माँग करती है।

इस प्रकार इस कहानी में किसी दूसरी स्त्री द्वारा किसी प्रेमी के प्रेम निवेदन का अस्वीकार किए जाने के दुष्परिणाम को दिखाने के लिए किसी स्त्री को प्रेमी की इच्छा-पूर्ति के लिए समीप करना ही मुख्य घटना है और इसी अभिप्राय को लेकर यह कहानी निर्मित हुई है। भारतीय कथा-साहित्य में इस घटना (अभिप्राय) का कई स्थानों पर और कई रूपों में प्रयोग किया गया है। स्त्रियों के लक्ष और कष्ट सम्बन्धी प्रायः प्रत्येक कथा-खण्ड में इसका उपयोग किया गया है। 'कथासरित्सागर' में नैतिक उद्देश्य के कारण देवस्मिता इस जास में नहीं पड़ती, बल्कि कुटुम्बी और प्रेमी को दो दुर्गति करती है। किन्तु अन्य कहानियों में मध्यस्थ इस जास द्वारा अपने उद्देश्य में सफल हो जाते हैं। इसके विभिन्न रूपान्तरों के लिए 'शुक्लसप्तति',^१ कोकिलोर सोसायटी १८८९ ब्रह्मठस्टन की पुस्तक 'शुक्ल भाव सिम्बिबाद' (पृ० २८ ३१) को देखा जा सकता है।

(३१) मन्त्रामिषिक्त जल आदि द्वारा मृत व्यक्ति का पुनः जीवित हो जाना ।

(३२) किसी स्त्री को प्राप्त करने की इच्छा रखने वाले प्रेमियों की उस स्त्री द्वारा भृगुति—(पुनर्जन्म सूत्र में मोटिव) इस अभिप्राय का उपयोग करने वाली कहानियों प्रायः निम्नलिखित प्रकार की होती हैं—

किसी स्त्री का पति किसी कार्य से बाहर रहता है। ऐसे अवसर पर कुछ प्रेमी प्रायः किसी कुटुम्बी आदि की सहायता से उस प्राप्ति करना चाहते हैं। स्त्री भी पहले तो यही दिखलाती है कि वह भी उन्हें उसी प्रकार चाहती है, किन्तु जब वे प्रेमी इस धोखे में उसके घर जाते हैं तो वह किसी-न किसी उपाय से उनकी भृगुति करती है। एक उदाहरण द्वारा इसे अधिक स्पष्ट रूप से समझा जा सकता है। 'कथासरित्सागर' (खण्डक ४) में उपाकोशा की कहानी को ही उदाहरण के लिए ले सकते हैं। उपाकोशा के पति की मृत्यु पत्स्थिति में चार प्रेमी उससे प्रेम निवेदन करते हैं। गंगा स्नान के लिए जाते समय उस देखकर रामपुराणसे वृषभाधिपति और कुमार सचिव उस पर मुग्ध हो गए। संयोग से उस दिन जौटने में उस अधिक देर हो गई। जौटते समय कुमार सचिव ने उसे पकड़ लिया। मृत्युत्पन्न बुद्धि वाली उस स्त्री ने उस प्रेमी से कहा कि "इस प्रकार मार्ग में जब प्रयोग करने से दोनों सफ़ट में पड़ सकते हैं; जब उचित यही है कि रात्रि में तुम मुझसे मिलो। इसी प्रकार अन्य दो व्यक्तियों को भी उसने रात्रि में ही मिलने के लिए निमन्त्रित किया। घर जाकर उसने उस ब्राह्मण को बुलवाया जिसके यहाँ उसका पति अपनी सम्पत्ति इस भावना के साथ रखा गया था कि जब भी उपाकोशा को आवश्यक कहा पड़े उसे रुपय दे देना। ब्राह्मण ने शर्त रखी कि यदि उपाकोशा उसकी प्रेमाभिप्राय को पूर्ण करेगी तभी वह रुपया दे सकता है। उपाकोशा बड़ी मर्याद स्मिति में पड़ गई, किन्तु उसने बुद्धिमानी से काम लिया। उसको उसी दिन रात्रि में उससे मिलने के लिए बुलाया। उस रात्रि में उनके घाने के पूर्व ही जल का एक कुबड़ बनवाकर उसे कामल और तेल से भर दिया तथा उसमें कुछ कस्तूरी आदि भी मिला दिया ताकि किसी का संदेह न हो और अपनी दासी का तेल और कामल खरीदने हुए चार धियड़े लेकर तैयार रहने के लिए कहा। रात्रि के प्रथम प्रहर में कुमारमाख्य आये। उससे कहा गया कि जब तक आप स्नान नहीं कर लेते तब तक मैं आपसे नहीं मिल सकती। दासी उन्हें एक गुप्त कमरे में लिवा गई और उनके शरीर पर स सभी बस्त्र धामूषण आदि उतारवा दिए और वही पिथड़ा पहनने के लिए

विषा और उसके शरीर में वही कस्तूरी मिश्रित अल और तेज यह कहकर खगाया कि अत्यन्त सुन्दर छेप है। इसी बीच रात्रि के बूते प्रहर में राज-पुराहित भी पधार। राजपुरोहित के आने पर कुमार सचिव स कहा गया कि उपाकोशा के पति के मित्र आये हैं, अतः आप सम्भूक के अन्दर छिप जाइए। तदनुसार कुमार सचिव सम्भूक के अन्दर बैठ गए और सम्भूक बन्द कर दिया गया। यही रात्र अन्ध दो प्रेमियों के साथ भी चली गई। प्रातःकाल सम्भूक राजा के पास ले जाया गया और वहाँ राज दरबार में खोजा गया। राजा ने उपाकोशा के सतीत्व की प्रशंसा की और उन सभी व्यक्तियों को राज्य से निष्कासित कर दिया।

(३३) अप्सराओं के वस्त्र हरण द्वारा किसी रहस्य का पता चलना— अप्सराओं के वस्त्र-हरण द्वारा अज्ञात से अज्ञात बात की जानकारी प्राप्त की जा सकती है, यह विश्वास भारतीय कहानियों में कई स्थानों पर व्यक्त किया गया है। 'कथासरित्सागर' में मरुमूर्ति को नरबाहनदत्त का पता इसी प्रकार चलता है। मरुमूर्ति नरबाहनदत्त को ढूँढ़कर थक जाता है और पता नहीं चलता कि वे कहाँ और किस रूप में हैं। वन में जलाशय के किनारे उसकी भेंट एक ऋषि से होती है, किन्तु ऋषि भी नरबाहनदत्त के बारे में नहीं बता पाते, किन्तु ऋषि इतना अवसर बताते हैं कि यहीं इस जलाशय में स्नान करने के लिए कुछ अप्सरारूप आँगी, उनमें से एक का वस्त्र चुरा लेने पर तुम्हें नरबाहनदत्त का पता लग जायगा। मरुमूर्ति ने यही किया और उसे उस अप्सरा द्वारा नरबाहनदत्त के बारे में पूरी बात माखूम हो गई।

(३४) अपने स बड़े के पास भेजना—प्रायः कहानियों में नायक किसी अज्ञात दश भगवा अज्ञात वस्तु की प्राप्ति के स्थान को जानने के लिए किसी ऋषि या उसी प्रकार की अद्भुत शक्ति रखने वाले व्यक्ति के पास जाता है। वह व्यक्ति हम अपने स किसी बड़े (आई, बहम आदि) के पास भेजता है। फिर वह व्यक्ति भी उसे अपने से बड़े के पास भेजता है। (इसी प्रकार प्रत्येक यह कहता है कि मैं तो नहीं जानता हूँ, सम्भव है मेरा बड़ा भाई (किसी भी प्रकार बड़ा) इसे जानता हो। इसे अंग्रेजी में ('बोव्हर एण्ड बोव्हर माटिफ') के नाम स विद्वानों ने अभिहित किया है।

(३५) परित्यक्त यात्रक—किसी निर्जन स्थान में परित्यक्त यात्रकों की चर्चा कथाओं में प्रायः आती है।

(३६) किसी मूर्त व्यक्ति द्वारा अनजान में किये गए किसी कार्य स

चोरों का पता लग जाना—‘कथासरित्सागर’ में हरिशर्मन की कहानी इस अभिप्राय का अच्छा उदाहरण है।^१ इस प्रकार की कहानियों में कोई मूर्ख व्यक्ति भाद्र प्राप्त करने के लिए कुछ द्वारा अपने को असौख्यिक ज्ञान रखने वाला सर्वश सिद्ध करता है। हरिशर्मन भी स्थूलभद्र द्वारा मिराष्ट होने पर सोचता है कि असौख्यिक ज्ञान सम्पन्नता का ठोंग किये बिना भाद्र पाना कठिन है। वह एक दिन स्थूलभद्र का घोड़ा चुराकर कुछ दूर ले जाकर ब्रिंपा देता है, प्रातःकाय होने पर घोड़ा नहीं मिलता तो स्थूलभद्र बहुत दुःखी होता है। हरिशर्मन की स्त्री से उसे पता चलता है कि हरिशर्मन ज्योतिष विद्या जानता है। हरिशर्मन बुझाया जाता है; बहुत गलतियाँ आदि करके वह बताता है कि घोड़ा असुक्त दिशा में है। वह तो जानता ही था; जिस स्थान पर हरिशर्मन ने बठाया वहीं घोड़ा मिल गया। हरिशर्मन का सम्मान बढ़ा। कुछ दिन बाद ऐसा हुआ कि रासो के महल से हीरे-जवाहरात चुरा लिये गए। हरिशर्मन चोरों का पता लगाने के लिए बुलाये गए। हरिशर्मन मुसीबत में पड़ गए। उन्होंने समय माँगा और घर जाकर अपनी उस सिद्धा का धिक्कारने लगे जिसके कारण उनकी यह दशा हुई। संयोग कि महल में रहने वाली सिद्धा नाम की नौकरानी उस समय हरिशर्मन के कमरे के पास ही खड़ी होकर देख रही थी कि वह व्यक्ति क्या करता है। उसी ने अपने भाई की महावता से जवाहरात चुराए थे। अपना नाम सुनकर उसे विरहान्न हो गया कि हरिशर्मन असौख्यिक ज्ञान वाला व्यक्ति है और उसे सब पता है। वह हरिशर्मन के पास जाकर दमा माँगने लगी। अनायास ही हरिशर्मन को चोर का पता लग गया।

(१०) फुलटा स्त्रियाँ—(हिसोदफुल बाहक) भारतीय साहित्य में इस प्रकार की कहानियाँ बहुत मिलती हैं जिनमें प्रायः पति को घोसा देकर कोई स्त्री (माया) घर के ही नौकर आदि किसी भीच जाति के व्यक्ति के पास जाती है। इन सभी कहानियों में वह व्यक्ति उस स्त्री को घर से घाने के कारण मारता है; किन्तु स्त्री इसका तनिक भी प्रतिबाध नहीं करती। रात्रि में नायिका जिस समय लुपके से उठकर अपने प्रेमी से मिलने जाती है, नायक भी आहत पाकर उसके साथ हाँ खेता है और उस अपनी पत्नी के रहस्यमय प्रेम का पता लग जाता है।

(१८) गणिका द्वारा धर्म नायक का स्वीकार और गणिका माता द्वारा विरस्कार।

(३३) भावी प्रिया को स्वप्न में देखना और प्राप्ति के लिए उद्योग करना—स्वप्न में किसी सुन्दरी को देखकर उस पर मुग्ध होना और इसे प्राप्त करने के लिए उद्योग भारतीय प्रेम-कथाओं का अत्यन्त प्रचलित अभिप्राय है। सैकड़ों कहानियों में इसका उपयोग किया गया है। पेंजर ने इसे अपनी अभिप्राय-सूची में तो नहीं दिया, किन्तु टानी के 'कथासरित्सागर' के अनुवाद की पाद टिप्पणी में इस अभिप्राय पर विचार किया गया है।

इलूमफील्ड, बेनिडी, टानी इब्न् नार्मन ब्राउन, पेंजर के अतिरिक्त कुछ अन्य यूरोपीय तथा भारतीय विद्वानों ने भी इस दिशा में कार्य किया है। जैकोबी ने परिशिष्ट-पत्रन की भूमिका में पुस्तक में आई प्रचलित घटनाओं (इन्सीडेन्ट्स) के सम्बन्ध में पाद टिप्पणी में संकेत किया है। कीच ने अपने संस्कृत साहित्य का इतिहास में यूरोपीय तथा भारतीय कहानियों में प्रयुक्त होने वाले कुछ अभिप्रायों पर तुलनात्मक दृष्टि से विचार किया है।

हिन्दी में सबसे पहले डॉ० हजारीप्रसाद द्विवेदी ने 'हिन्दी साहित्य-का आदिकाल' में भारतीय कथाओं में प्रयुक्त होने वाली कुछ प्रमुख कथानक-रूढ़ियों की ओर विद्वानों का ध्यान आकृष्ट किया। द्विवेदीजी सम्भवतः पहले व्यक्ति हैं जिन्होंने परबर्ती ऐतिहासिक कालों के सम्यक मूल्यांकन के लिए इन कथानक-रूढ़ियों के उचित अभ्ययन का महत्व प्रतिपादित किया।

३

कथानक-रुढ़ियों के मूल स्रोत

कथानक-रुढ़ियों अथवा अभिप्रायों का अध्ययन प्रत्यक्ष रूप से प्राचीन पौराणिक और लोक-प्रचलित कथाओं से है, जिनका अध्ययन तुलनात्मक पुराणशास्त्र और मुत्तस्वशास्त्र के अन्तर्गत किया जाता है। प्राचीन ग्रिष्ट साहित्य के भीतर उन पौराणिक और लोक-कथाओं के जिन कथा-तन्त्रों को आत्यधिक ग्रहण किया गया और जिनकी पुनरावृत्ति बहुत अधिक हुई वे ही कथानक-सम्बन्धी रुढ़ियाँ बन गईं। अतः उन रुढ़ियों के मूल अर्थ की जानकारी के लिए हमें पौराणिक कथाओं और लोक-कथाओं के मूल स्रोतों को जानना आवश्यक है।

पेण्डूलैंग ने अपनी पुस्तक 'रीति-रिवाज और पौराणिक विश्वास (कस्टम ऐंड मिथ)' में पौराणिक, निम्नगोत्री और अन्य लोकप्रचलित कथाओं को निम्नलिखित वर्गों में बाँटा है—

(१) प्रकृति-सम्बन्धी लोक-कथाएँ—जिनमें प्रकृति की शक्तियों और वस्तुओं से सम्बन्धित जिज्ञासा की शान्ति और उनकी व्याख्या कथा के माध्यम से प्रतीकात्मक पद्धति में की गई रहती है।

(२) रीति-रिवाज-सम्बन्धी कथाएँ—जिनके मूल स्रोत दूर-दूर तक प्रचलित सामाजिक प्रथाएँ और लोक-विश्वास होते हैं।

(३) देवता और पशु का सम्बन्ध व्यक्त करने वाली कथाएँ—येही कथाएँ प्रारम्भिक मानव की कल्पना पर आधारित होती हैं।

(४) जानू-टोना में प्रयुक्त होय वाली ऊँची-धूरी या पङ्क-पौधों से सम्बन्धित कथाएँ—ये कथाएँ सुबुरबरी भूभागों के जनसमाज और साहित्य में परस्पर मिलती जुलती-सी पाई जाती हैं। इसका प्रधानतः दो कारण हैं : (१) सभी देशों की प्राचीन आदिम जातियों का समान परिस्थितियों से होकर गुजरना पड़ा था तथा सबके ऐतिहासिक विकास का घम घम एक-सा रहा, अतः

समान परिस्थितियों और विकास की अवस्थाओं के कारण विभिन्न जातियों में प्रचलित कथाओं के मूल तथ्यों या अभिप्रायों में समानता दिखाई पड़ती है। (२) इसके अतिरिक्त इस समानता का एक कारण यह भी है कि अत्यन्त प्राचीन काल से ही विभिन्न मानव जातियों के बीच युद्ध या मैत्री के माध्यम से परस्पर भावों, विचारों, रीति रिवाजों और भौतिक पदार्थों का आदान प्रदान होता रहा है। विभिन्न कबीलों के बीच युद्ध होते थे और जो कबीला पराजित होता था उसके पुरुष विजयी कबीले द्वारा गुलाम बना लिये जाते थे और स्त्रियाँ ब्रीम ली जाती थीं। ये नये ग्रहण किये गए व्यक्ति दूसरे कबीले में अपने कबीले के रीति रिवाजों, विश्वासों और कथाओं को साथ ले जाते थे। भौगोलिक परिस्थितियों के अनुसार अपने को जीवित रखने के प्रयत्न में प्राचीन कबीले दूर दूर के स्थानों में घूमते भी रहते थे। इस प्रकार प्राचीन लोक-कथाएँ और लोक विश्वास दूर-दूर तक के मनुष्यों के निवासियों में थोड़े बहुत हेर फेर के साथ फैल गए। बाव में व्यापारियों, हुसन्कबों और धर्म प्रचारकों के माध्यम से भी सांस्कृतिक आदान प्रदान होता रहा। जातक और पञ्चतन्त्र की कथाओं के परिचय पश्चिम और यूरोप के देशों में फैलने तथा ईसापू्र्व कथाओं की उनसे समानता होने का पट्टी रहस्य है।

सुदूरवर्ती देशों में व्याप्त और एक ही देश में विभिन्न कालों में विकसित कथाओं के वे छोटे से-छाटे तत्व जो कथा के घटना प्रवाह की मोड़ने और बढ़ाने वाले होते हैं बार-बार प्रयुक्त होने के कारण रुढ़ हो गए हैं और इसीलिए उन्हें कथानक-रूढ़ि कहा जाता है। वे तत्व कथाओं के उपयुक्त मूल स्रोतों से ही सम्बद्ध हैं। पर इन्होंने वर्णों के मानव विकास के इतिहास में उन तत्वों में भी विकास अभिवृद्धि और रूप-परिवर्तन होता रहा है। पिछले अध्याय में उन तत्वों का स्वरूप निर्देश किया जा चुका है। यहाँ उनके मूल स्रोतों के सम्बन्ध में विचार किया जायगा। यद्यपि कथानक-रूढ़ियों के मूल स्रोतों का अध्ययन प्रधानतया मृतत्य-शास्त्र या समाज शास्त्र का विषय है, पर प्रस्तुत नियन्ध में वह इसलिये आवश्यक है कि उनसे विभिन्न देशों के साहित्य के विकास और उनके इतिहास के अध्ययन में सहायता मिलती है। इसका कारण यह है कि ये कथानक-रूढ़ियाँ प्राचीन और परम्परागत लोक-वार्ता या पौराणिक आख्यानों में समान रूप से पाई जाती हैं। विद्वानों का विचार है कि शिष्ट साहित्य में उनका प्रवेश लोक-साहित्य की ओर से हुआ है। इसका यह अर्थ नहीं कि शिष्ट साहित्य की कथाएँ लोक-साहित्य में जाती ही नहीं हैं, जाती हैं पर बहुत कम, और जो जाती भी हैं उन्हें लोक-साहित्य

७—विषेय और शकुन से सम्बन्धित ।

८—सामाजिक सगठन और रीति रिवाजों से सम्बन्धित ।

कवि कविपत रुढ़ियाँ यद्यपि छोटे विरवातों पर आधारित नहीं होतीं, पर उनकी कल्पना की सामग्री बहुत-कुछ वही होती है जो छोटे-विरवातों पर आधारित कथानक-रूढ़ियों की होती है । पर दोनों के भीतर निहित दृष्टिकोण में अन्तर होता है । छोटे-विरवातों पर आधारित कथानक-रूढ़ियाँ यद्यपि अधिकतर असम्भव प्रतीत होने वाली, अवैज्ञानिक और भ्रम पर आधारित होती हैं, पर छोटे-सौवन में उनकी प्रतिष्ठा कभी-न-कभी सत्य के रूप में रहती अवश्य है । पर कवि-कविपत रुढ़ियाँ केवल अद्वैतिकता और असाधारण उत्पन्न करने के लिए होती हैं । वे अधिकतर मध्ययुगीन समाज के कवियों की देन हैं, जबकि रोमांसी कथाओं की रचना केवल मनोरंजन के लिए होती थी और उनमें विज्ञाता को जागृत रखने के लिए संयोग या भाग्य के सहारे रोमांचक घटनाओं की कल्पना की जाती थी । वन में मार्ग भूलना और किसी अज्ञातम के किनारे किसी सुन्दरी स्त्री से भेंट एक पुरानी ही रोमांचक कल्पना है जो परम्परायुक्त होने के कारण रुढ़ि बन गई है ।

किसी किसी कथानक-रूढ़ि के भीतर एकाधिक मूख डरतों का आभास मिलता है, पर जो सर्वप्रधान हो उसी के आधार पर उस रुढ़ि का वर्गीकरण करना उचित है । उदाहरण के लिए विपासा और अल्लाह जाते समय असुर वधन और प्रिया विपासा, इस रुढ़ि में अप्राकृत शक्ति और संयोग या भाग्य इन दोनों से प्रभाव ग्रहण किया गया है । दूसरी बात यह है कि कभी कथा नक-रूढ़ियाँ कथा प्रवाह को आगे बढ़ाने में सहायक होने के कारण कुद्दस को आश्रित बनाए रखने के लिए प्रयुक्त होती हैं, इसलिए उनमें अद्वैतिकता असाधारणत्व, असम्भाव्यता या अस्वाभाविकता तो अवश्य होती है, पर जब सब में न्यूनाधिक मात्रा में सम्भावना या कल्पना का सहारा अवश्य दिया जाता है । उदाहरणार्थ एक साधारण व्यक्ति यदि तीन बार बिबाह कर सकता है तो इसकी सम्भावना तो है ही कि कोई बड़ा विजयी राजा ३६० रानियों या दृष्ट्य की तरह १६०० रानियों रख सके । यहाँ इस सम्भावना का आधार उम रासा की शक्ति की कल्पना ही है । इसी तरह यदि कोई राजा समस्त भूमयक्ष को जीत सकता है तो उसके स्वर्ग और पस्ताख एक पहुँच जाने की भी सम्भावना यही है, क्योंकि मानव की शक्ति तो अपरिमित होती है । फिर भी कुछ कथानक रुढ़ियाँ सम्भावना या कल्पना पर बहुत अधिक आश्रित होती हैं । अतः उन्हीं के सम्बन्ध में पहले विचार किया जा रहा है—

१ सम्भावना या कल्पना पर आधारित रूढ़ियाँ

मानव-सम्पत्ता और सस्कृति के विकास में सम्भावना और कल्पना का बहुत अधिक हाथ है। प्रारम्भिक मानव ने जब अपने नैसर्गिक परिवेश से निरन्तर सघर्ष करते हुए अपने भीतर सोचने-समझने की शक्ति उत्पन्न की सभी उसने यथार्थ और कठोर वास्तविकता की सीमा को तोड़कर कल्पना-लोक में विहार करना भी सीखा। इस तरह उसकी कल्पना की भूमि भी उसकी वास्तविकता का ही एक अंग थी। उसने जब वस्तुओं में शक्ति की, पशु पक्षियों में मानवीय शक्तियों की और प्राकृतिक शक्तियों के भीतर देवत्व की कल्पना की। निश्चय ही उसकी कल्पना का आधार यथार्थ जगत् ही था, पर उसमें भ्रम का योग अविक था, सत्य का कम। काष्ठाभ्र में क्यों क्यों भ्रम का कुहासा ज्ञान के आलोक से फटता गया त्यों-त्यों कल्पना सम्भावनामूर्च्छक बनती गई। इस प्रकार जितने पौराणिक विरवास और निजगंधरी आक्यान विकसित हुए उनमें कल्पना और सम्भावना का ही हाथ अधिक था। आदिम मानव प्रकृति के बीच में उसी के एक अंग के रूप में रहता था, अतः उसका पशु पक्षियों, पेड़ पौधों, नदी पर्वतों आदि के साथ घनिष्ठ सम्पर्क था। यही नहीं वह उनमें, विशेषकर पशु-पक्षियों में, मानवीय गुणों का आरोप भी करता था।^१ कल्पस्वरूप उसने वृक्षा, पर्वतों और नदियों को देवता माना। पशु-पक्षी मुक्त से कुछ ध्वनियों का उत्पत्ता कर लेते हैं, अतः सम्भावना के आधार पर यह कल्पना की गई कि उनकी अपनी भाषा होती है और उसे समझा भी जा सकता है। पशु और मानव के बीच बातचीत का आधार इस प्रकार की आदिम कल्पना ही है। शुक-शारिका आदि पक्षी हैं जो मानवीय ध्वनियों का अनुकरण करने का प्रयत्न करते हैं। सम्भावना के आधार पर इस तथ्य को आगे बढ़ाकर इस बात की कल्पना कर ली गई कि शुक-शुकी, तोता

- १ "Most primitive races live very close to nature. They know the characteristics of the animal world for their own subsistence depends essentially on animals. They begin to regard the animals not as inferior creatures but as equals and to judge them according to the same standards as themselves. They see the qualities of their own nature as common also to the animal world. Primitive Art p 56 By Leonard Adam Penguin books 1949

मैसा कयाएँ भी सुना सकते हैं। कपोत आदि पक्षी शिवा देने पर पत्र आदि पहुँचाया करत है, कुत्ते और घोड़े स्वामिमक्त होते हैं, बन्दर मानवीय कार्यों का अनुकरण करता है—इन तथ्यों के आधार पर इस बात की पूरी सम्भावना मान ली गई कि इस सम्देशवाहक हो सकते हैं जो बातचीत के माध्यम से सम्देश पहुँचा सकें। कृतश्रुतावश आत्म-वर्जित्व करके पाछे पशु भी हो सकते हैं। पशु-पक्षी-सम्बन्धी कयाएँ जो अर्थों के लिए विशेष रूप से होती हैं और जो शिवा और उपदेश से युक्त होती हैं ऐसी ही होती हैं, जैसे पंचतन्त्र और इसप की कहानियाँ। लोक-कथाओं में यह बात और भी अधिक देखी जाती है। इसी प्रकार अमृत-फल और पुत्रदायक फल की रूढ़ि भी विद्युत् कल्पना पर आधारित है।

ऐसा पहले कहा जा चुका है, सभी कथानक रूढ़ियों में कल्पना और सम्भावना का कुछ-न-कुछ भाग तो रहता ही है, पर पशु-पक्षी आदि से सम्बन्धित लोकप्रिय कथानक-रूढ़ियाँ प्रधानतया सम्भावना पर ही आधारित होती हैं। कवि-कल्पित शिष्ट साहित्य में भी इस प्रकार की रूढ़ियाँ होती हैं जिनका आधार मात्र कल्पना या सम्भावना ही होती है। इस प्रकार की कुछ कथानक-रूढ़ियाँ निम्नलिखित हैं :

१—पशु-पक्षियों की बातचीत २—कहानी कहते बाबा शुक, ३—शुक द्वारा अमृत-फल का दाना आना, ४—सम्देशवाहक इस या कपोत, ५—कृष्ण बन्धु ६—जीवित या मृत मनुष्यी का हँसना, ७—भदयक और गदग द्वारा प्रिय युगलों का स्थानान्तरिकरण ८—विपर्यस्ताम्यस्त अरण्य, ९—वन में मार्ग भूलना और सरोवर पर सुन्दरी का मिलना, १०—आलेख के समय ध्यान खगने पर जल की ओर में जाना और मार्ग में असुर से भेंट और प्रिया विधोग, ११—दवाड़ नगर का मिलना और नायक का वहाँ का राजा हो जाना आदि।

२ भौतिक और अप्राकृत (अमानव) शक्तियों से सम्बन्धित रूढ़ियाँ

देवी-देवता : ऊपर आदिम मानव की कल्पना-शक्ति के सम्बन्ध में कुछ विचार किया जा चुका है। अमुप्य की सपस बखवती प्रकृति आत्म संरक्षण की प्रकृति है जिसके कारण ही वह नामा प्रकार के भौतिक, आत्मात्मिक और सांस्कृतिक प्रयत्न करता चला आ रहा है। ईश्वर, देवता और भूत प्रेत की कल्पना भी उसकी इसी प्रकृति के परिणामस्वरूप है। मृत रूप में सखरीरी देवी-देवताओं की कल्पना या बाद की कल्पना है। मारम्भ

में आदिम मानव प्राकृतिक शक्तियों या अपने से बलवती शक्तियों में विश्वास करता था और इस तरह सूर्य, चन्द्र, अग्नि, पौषी और वर्षा, पक्ष, मही आदि को देवता मानकर उनकी पूजा करता था। यह प्रवृत्ति किसी-न किसी रूप में विभिन्न धर्मों में अब तक पाई जाती है। इनकी कल्पना मानव से आरम्भ-सरल की दृष्टि से ही की थी। बहुत बाद में जबकि वैयक्तिक सशरीरी देवताओं की कल्पना की गई और उनको मूर्तियों बनीं।^१ वेदों में उन्हीं आरम्भ सशरीरी देवताओं की कल्पना मिलती है। अथा विष्णु, शिव, ब्रह्मा गणेश आदि सशरीरी देवताओं की कल्पना का विकास भारतीय संस्कृति के इतिहास के बाद की मंजिषों में हुआ। साथ ही लक्ष्मी सरस्वती ब्रह्मा, पार्वती आदि देवियों की भी देवताओं की पत्नियों के रूप में कल्पना की गई। इसी प्रकार स्वर्ग या इन्द्रलोक की भी कल्पना की गई जहाँ सभी देवता रहते हैं। इन देवी देवताओं की उत्पत्ति, अलौकिक और अमरकारी शक्ति, काय आदि तथा मानव के माय इनके सम्बन्धों को लेकर नाना प्रकार की पौराणिक और मिथ्याचारी कथाओं का विकास हुआ। ये देवता मानव के भाग्य निर्माता, उसकी सहायता करने वाले या कुछ देने वाले माने जाते रहे हैं। सत्तर भर के, विशेषकर आय आदियों के, साहित्य—यूनानी, लैटिन, भारतीय, द्यूटानिक—आदि में इसके प्रमाण भरे पड़े हैं।

भूत-प्रेत : देवी-देवताओं में विश्वास के समान ही भूत प्रेत में विश्वास भी आदिम मानव समाज की ही वस्तु है। सत्तर के सभी पुराण धर्मों में यह विश्वास दिखाई पड़ता है कि मानव का व्यक्तित्व शरीर के त हो जाने के बाद भी किसी न-किसी रूप में बना रहता है। इसी के परित्यागस्वरूप आत्मा के आत्मागमन अथवा भूत प्रेत में विश्वास करने की प्रवृत्ति का विकास हुआ। इनके देशों, जैसे मिला, बेपीछोन आदि, में मरने के बाद कुछ शरीर के साथ

- १ Before men believed in individual Gods they believed in natural forces or superior beings which they thought of as manifest in sun moon fire storm or rain It was only later that they attempted to portray them in images The oldest Aryan Indians whose religion is to be traced in the Veda worshipped invisible Gods Individual deities did not appear until a later date

जीवन की आवश्यक सामग्री रख दी जाती थी ताकि उसकी आत्मा वहीं पड़ी रहे और उसे कष्ट न हो। कुछ अन्य देशों और जातियों में मरने के बाद उस व्यक्ति के भविष्य की उत्तमी चिन्ता नहीं की जाती थी बिलकुल इस बात की कि इस व्यक्ति की आत्मा प्रेत बनकर फिर छोटकर न आवे क्योंकि वह आकर अपने सम्बन्धियों को कष्ट देगी। अनेक आदिम जातियों में प्रेत को अपने से दूर भगाने की ही चिन्ता अधिक की जाती थी। उनके बारे में लोगों की कल्पना यह थी कि मृत प्रेत अचरीरी, या ज्वालात्म, या इच्छानुसार रूप परिवर्तन करने वाले और अपरिमित शक्ति से युक्त होते हैं। इस प्रकार वहाँ भी आत्म-संरक्षण की भावना ही काम कर रही थी और इसीलिए मृतक सस्कार आदि कर्मकाण्डों द्वारा तथा पितृ-पूजा, पिण्डदान आदि के विधान द्वारा मृतात्माओं को समुत्थ किया जाता है ताकि वे फिर छोटकर अपने सम्बन्धियों को कष्ट न देने लगे।^१ अनेक आदिम जातियों में पूर्वजों की मृतात्माओं वाली उनके मृत-प्रेत को ही देखा माना जाता है और वे समाज के सुख-समृद्धि के प्रदाता माने जाते हैं। हिन्दुओं में प्रेत को भी एक योनि माना जाता है और यह विश्वास किया जाता है कि जो व्यक्ति अपनी पूरी आयु भोगने के पूर्व किसी दुर्घटना में मरता है और जिसकी इच्छा वापस पूरी नहीं हुई रहती वही प्रेत-योनि प्राप्त करता है। प्रेत बनकर वह अपने शत्रुओं को अपना अपनी इच्छा पूरी न करने वालों को कष्ट देता है। किन्तु हिन्दू धर्म में आत्मा के आवागमन और योनि परिवर्तन के विधान के कारण

- १ In other and in most of the other historical religions however the question what are the fortunes of a person after his body is dead was felt to be much less practical and much less interesting to the survivors than the question how to deal with the ghost that was apt to revisit and disturb the survivors. The practical question was how to induce the ghost to go away and to stay away and funeral rites and ceremonies are generally and may well originally have always been designed and maintained simply to keep the ghost away. The dead are the departed. They have gone away.
Comparative Religion § 64 By F.B. Jevons Cambridge 1913

भूत प्रेत की मान्यता सार्वजनिक नहीं है, और न यहाँ आत्मा के प्रेत योनि में जाने की अधिक सम्भावना ही रहती है। इस प्रकार सभी देशों और जातियों में आदिम युग से भूत प्रेत में किसी-न किसी माथा में विश्वास किया जाता रहा है और लोक-कथाओं तथा शिष्ट साहित्य में यह विश्वास अभिव्यक्ति पाता रहा है।

राक्षस, यक्ष, गन्धर्व, किन्नर आदि सभी देशों और जातियों में देवताओं और भूत प्रेतों के अतिरिक्त कुछ ऐसे अमाकृतिक या अमानव प्राणियों में विश्वास किया जाता रहा है जो मानव आकृति के हाथे हुए भी विशालता और शक्ति में मानव से बहुत आगे होते हैं जिनके अवयव भयंकर या विकृत होते हैं और जो देवताओं के समान असम्भव और असाधारण कार्य करने वाले होते हैं। राक्षस की कल्पना किसी न किसी रूप में अनेक देशों में मिलती है। गरमजी जातियों और कबीलों के कारण, जन्तुओं द्वारा मानव की अदृश्य हत्या के कारण, इस कल्पना का जन्म हुआ होगा। बाद में एक जाति अपनी शत्रु-जाति को राक्षस के नाम से सम्बोधित करने लगी और इस प्रकार राक्षस नामक प्राणी की धारणा बढभूत हो गई। प्राचीन भारतीय साहित्य में देवासुर संप्रदाय में असुर की शक्ति दबताओं से भी अधिक बताई गई है। असुर एक जाति ही थी जो सम्भवतः आप्य जाति की ही एक शाखा थी। मृताश्व शास्त्रीय विद्वानों का कहना है कि राक्षस भी इन्द्रि जाति की एक शाखा थी जिससे आप्यों की भारतीय भूमि में प्रवेश करने पर भयंकर संघर्ष करना पड़ा था। असुर, राक्षस आदि जातियों ने अन्त तक आप्यों की वरयता और उनकी सत्कृति को स्वीकार नहीं किया। कुछ ऐसी जातियाँ भी थीं जिन्होंने आप्यों के साथ प्रारम्भ में संघर्ष तो किया पर शीघ्र ही या क्रमशः उनकी वरयता स्वीकार कर ली और धीरे धीरे आप्य जाति ने उन्हें अपने भीतर विलीन कर लिया। ये जातियाँ अपने रीति रिवाजों और विश्वासों को भी साथ लेती आईं और उनमें देवी-व्यंता आप्यों के देवताओं के समकक्ष या अनुचर के रूप में स्वीकार कर लिये गए। यक्ष, किन्नर गन्धर्व, अचरस, बिद्याधर, नाग आदि ऐसी हिमाश्रय प्रदश की जातियाँ थीं जो कला-कौशल, नृत्य-संगीत, शृंगार विज्ञान, तबला रसायन आदि में आप्यों से बहुत आगे बढ़ी हुई थीं। यक्ष प्रजापति कुम्भर आदि उनके पूज्य पुरुष या देवता आप्यों के अधम या मध्यम काटि के देवता बन गए।^१ किन्नर जाति की स्त्रियाँ सुन्दरी हाथी थीं, अतः वे देवताओं के दूरधार को गणिकाएँ मान ली गईं। गन्धर्व राज्य और नाग राज्य की

भी कथाएँ मिलती हैं, जिनसे पता चलता है कि इन जातियों के अलग राज्य थे जिन्हें आर्य जाति ने अन्तर्गुप्त कर लिया। इन जातियों को हिन्दू जाति की विविध शाखाओं और सम्प्रदायों ने दिव्य मान लिया और उनके सम्बन्ध में यह खोके विरवास प्रचलित हो गया कि यक्ष, गन्धर्व आदि आकाश में उड़ते हैं, उनके पास वेद्यताओं की तरह विमान होते हैं, वे जैसा और सब चाहें अपना रूप बदल सकते हैं और सहों चाहें विचारण कर सकते हैं। वे शारारिक शक्ति में भी देवताओं के समान होते हैं और उन्हीं की तरह रह भी सकते हैं। अप्सराओं और परियों की कल्पना सभी देशों में प्रायः मिलती है। कहीं वे सख-कन्या के रूप में कहीं आकाश में उड़ने वाली और कहीं माता कन्या के रूप में मानी गई हैं। उनके बारे में विरवास किया जाता था कि वे सब चाहें अदृश्य हो सकती हैं अपना रूप बदल सकती हैं, किसी को उड़ा ले जा सकती हैं और मानव के साथ प्रेम-सम्बन्ध स्थापित कर सकती हैं। भारत में उनके मानवी रूप में सत्ताम उत्पन्न करने की कथाएँ प्रचलित हैं।

उपगुप्त अलौकिक और अमानव शक्तियों से सम्बन्धित जादू-विद्वानों ने सत्ताम के प्राचीन साहित्य और अद्यावधि लोक साहित्य को बहुत दूर तक प्रभावित किया है। पुराण-कथाओं (मिथ) और निजग्यरी आख्यानों की तो छवि ही इन्हीं विरवासों के आधार पर हुई है। इन्हीं विरवासों पर आधारित कथाओं ने इतने दूर-दूर के भूभागों में यात्रा की है कि विभिन्न देशों तथा जातियों को पौराणिक और निजग्यरी कथाओं में उनका मिलता-जुलता रूप काफी मात्रा में मिलता है। ये शक्तियाँ मानव-कल्पित हैं, अतः इन्हें मानव ने अपने ही वास्तविक जगत् के परिपार्व में स्वरूप निर्मित किया है। इस तरह ये शक्तियाँ कहीं तो मानव का भाव्य बनाने या विगाड़ने का काम ही हैं और कहीं उसके कठिन कार्यों में सहायता या बाधा पहुँचाती हैं; कहीं उनका पूज्य पूजक का सम्बन्ध निर्धार देता है तो कहीं मिथ्या अथवा शत्रुता और विरोध का। इन्हीं सम्बन्धों के आधार पर संघटित कथानक के जो तरह अत्यधिक प्रयुक्त और बहुकाल-व्यापी हुए उन्हें अणकृतिक शक्तियों से सम्बन्धित कथानक-रूढ़ियाँ कह सकते हैं। इनका प्रधान क्षेत्र लोक-साहित्य या लोक-कथाएँ हैं, क्योंकि लोक विरवासों का सीधा प्रतिफलन लोक-साहित्य में ही होता है। इस प्रकार की कल्पित कथानक रूढ़ियाँ नहीं के बराबर हैं जिनमें किसी ऐसी अणकृतिक शक्ति की अव्यवस्था है जो लोक-विरवास में न पाई जाय। इन रूढ़ियों को सिद्ध साहित्य में भी बहुत अपवादा गया है, पर उनका माध्यम लोक-कथाएँ और पौराणिक या निजग्यरी कथाएँ ही हैं। इसका

प्रमाण सस्कृत का समूचा कथा आख्यायिका-साहित्य और जैन तथा बौद्धों का साहित्य है। पुराणों और धार्मिक कथाओं में भी ये बहुत मिलती हैं और उस स्रोत से भी शिष्ट साहित्य ने इन्हें अवश्य अपनाया है, पर वस्तुतः इनका मूल स्रोत लोक विश्वास और लोक साहित्य ही है। इस वर्ग की कुछ विशेष कथानक रूढ़ियाँ ये हैं—

(१) देवता, राजस, यक्ष, गन्धर्व आदि धार्मिक व्यक्तियों द्वारा कठिन कार्यों के सम्पादन में सहायता। (२) उज्जैन नगर में गन्धर्व, यक्ष या राजस का निवास। (३) आकाशवाणी। (४) इस के रूप में अप्सरा का होना और मानव से प्रेम हो जाना। (५) देवी-देवता स घन प्राप्त होना। (६) राजस, नाग (ईगन) गन्धर्व आदि ने युद्ध। (७) अप्सरा का नायिका के रूप में अवतार। (८) प्रेम-व्यापार में परियों तथा देवों की सहायता। (९) जीवित हो उठने वाली मूर्ति या शुद्धि।

३ अति मानवीय शक्ति और कार्यों से सम्बन्धित रूढ़ियाँ

इस वर्ग में असाधारण व्यक्तियों द्वारा किये गए ऐसे कार्य और घटनाएँ आती हैं जो असाधारण आश्चर्यजनक, अचानक या अत्यधिक शक्ति का प्रदर्शन करने वाली होती हैं। मुनि योगी, अतिशय धीर, साम्प्रतिक और आधुनिक, ब्रह्म, धरमान प्राप्त मनुष्य आदि असाधारण शक्ति वाले व्यक्ति ऐसे कार्यों के कर्ता होते हैं। तपस्या, योग और तन्त्र-नाचना, शक्ति-साधना तथा कुछ विद्याओं, जैसे जादू टोना आदि स इन कथानक रूढ़ियों की उत्पत्ति हुई है, अतः इनके सम्पादन में यहाँ कुछ विचार कर खना अपासगिक न होगा।

भारतवर्ष में इन साधनाओं और विद्याओं की बहुत प्राचीन परम्परा है। वैदिक काल से ही इनके अस्तित्व का पता चलता है। ऋषि ऋषि और असाधारण ज्ञान दृष्टि वाले व्यक्ति होते थे और मुनि तपस्या और साधना द्वारा ज्ञान का खान करते थे। परवर्ती युगों में उनके सम्बन्ध में माना प्रकार की अनुभूतियाँ प्रचलित हो गईं। ऋषि मुनि देवताओं के समकक्ष या प्रति-द्वन्द्वी माने जाने लगे और यह समझा जाने लगा कि देवता, विशेषकर इन्द्र, उनकी तपस्या से भयभीत हो उठते हैं कि कहीं उनके द्वारा उनकी सिंहासन छिन न जाय। इन ऋषियों मुनियों में असाधारण शक्ति की कल्पना की गई। इसी कल्पना के परिणामस्वरूप यह विश्वास किया जाता था कि वे हमारे वर्ष तक जीवित रहते थे, धरमान या शाप देने की शक्ति रखते थे, उनकी वाणी विफल नहीं आती थी और वे हमारे के मन की बात या दूरवर्ती स्थानों

में होने वाली घटनाओं को दिव्य दृष्टि से जान लेते थे। इस प्रकार सम्भावना के आधार पर अर्थात् सुमियों को अलौकिक शक्ति के रूप में लोक में स्वीकार कर लिया गया और उनके सम्बन्ध में नाना प्रकार की कल्पित निम्नगरी कथाएँ प्रचलित होती रहीं। उन्हीं कथाओं ने पौराणिक और महाकाव्य की अनेक कथाओं में स्थान पाया। अर्थात् सुमियों की तरह आलीशान वीरों और सांस्कृतिक पुरुषों (कच्छर हीरोज़) की कथाएँ भी प्रचलित हुईं। अर्थात् सुमियों की तरह वे वीर भी मात्र कल्पनिक नहीं ऐतिहासिक पुरुष रह होंगे, पर इनका नाम भी सम्भावना के आधार पर अतिशयोक्तिपूर्ण कार्यों और घटनाओं से सम्बद्ध करके उन्हें देवता या अखतार क पक्ष तक पहुँचा दिया गया। पौराणिक और निम्नगरी कथाओं में ऐस वीरों का बार-बार वर्णन आता है। कभी तो वीर देवताओं की सहायता करते हैं तो कभी देवता इनकी सहायता करते पाये जाते हैं। अर्थात् देवों में भी, विशेषकर धूमन में, ऐस सांस्कृतिक वीरों की कल्पना खूब की गई है।

योगी और तान्त्रिक का महत्त्व परवर्ती काल में बढ़ा, यद्यपि वैदिक काल में तन्त्र मन्त्र आधु-टोना के होने का पता अथर्ववेद से ही चलने लगता है। उत्तर वैदिक काल में विभिन्न जातियों और संस्कृतियों के आधार विचार के संगम के फलस्वरूप आर्य लोक-धर्म प्राचीन वैदिक आश्रय धर्म से दूर हटने लगा। तन्त्र मन्त्र, गुह्य साधना और योग बिना उसी काल में अन्य जाति द्वारा गृहीत हुई होंगी। यों तो वैदिक रचनाओं को भी मन्त्र कहा जाता है, पर परवर्ती काल में यह माना जाने लगा कि मन्त्र दीक्षा के लिए होते हैं। सगुणोपासना की पद्धति स्वीकृत होने पर मन्त्र का महत्त्व बहुत बढ़ गया। अतः भुक्ति स्मृति पुराणादि में सभी प्रकार के मन्त्र दिये गए हैं। आगमों का प्रचार होने पर वैदिक मन्त्रों को प्रतिष्ठा कम हो गई और तान्त्रिक और पौराणिक मन्त्र सिद्धिप्रद माने गए। वहाँ तक कहा गया कि कलियुग में जो आगम-माग का उपलक्षण करके वैदिक मन्त्रों का आश्रय लेता है उसकी मुक्ति नहीं होती, क्योंकि कलियुग में वैदिक मन्त्र विपरीत सर्प की तरह निर्बीज हो गए हैं। अतः आगमों में बताये गए मन्त्र विधि से ही देवताओं का भजन करना चाहिए, क्योंकि मन्त्र ही जप यज्ञादि सभी क्रियाओं का शासन करने वाले हैं।^१ इन मन्त्रों की दीक्षा उपयुक्त गुरु से ही लेने का

१ विना आगम मार्गेण कसौ नास्ति गतिः प्रिये।

भुक्ति स्मृति पुराणानि मयैतेर्क पुरा शिबे ॥

आगमोक्तेषु विधिना कसौ देवान् पमेत् मुषीः।

विधान है। तन्त्र शास्त्र में मन्त्र, देवता और गुरु इन तीनों में कोई भेद नहीं माना गया है और तन्त्रोक्त मन्त्र होने का सबको अधिकार है। गुरु-मन्त्र का परि त्याग करने वाले को रौरव नरक मिलता है। तन्त्र शास्त्र में मन्त्रसिद्ध यन्त्रों का भी विधान दिया गया है। तन्त्रों के अनुसार यन्त्रों में देवता का अभिष्टान रहता है, इसलिये मन्त्र अंकित कर यन्त्र द्वारा देवता की पूजा की जाती है। ये यन्त्र दो प्रकार के होते हैं—(१) पूजा यन्त्र, (२) धारण यन्त्र, जिनके धारण करने से विज्ञ-बाधा दूर होती है और इच्छित फल की प्राप्ति होती है। मन्त्र, यन्त्र और मसिदान के बाद उन्हें धारण किया जाता है। मारुत और मारुत यन्त्र भी होते हैं। 'तन्त्र प्रदीप' के अनुसार ऐसे यन्त्रों को काष्ठ पर या भीत पर स्थापित कर देने से शत्रु के घन धान्य, पुत्र पौत्र और आयु का नाश होता है।^१ तन्त्र-साधना बड़ी कठिन मानी गई है और मन्त्र सिद्धि के नाना उपाय बताये गए हैं। तन्त्र-ग्रन्थों में सिद्धि के ये उपाय बताये गए हैं—(१) मनोरथ सिद्धि, (२) सूर्यपूजा, (३) देवता-दर्शन, (४) दूसरे के मन की बात जान लेना, (५) अष्टदशतः पर पुर में प्रवेश, (६) सूक्ष्म मार्ग में विचारण, (७) सर्वत्र अमय की शक्ति, (८) क्षेत्री देवताओं के साथ मिलकर उनकी बातें सुनना, (९) मूर्तिपूजा, (१०) पारिवारिक उत्सव-दान, (११) द्रव्य-

कलाभागममूलस्य योज्य मार्गे प्रवर्तते ॥

न तस्य गतिरस्तीति तस्य सत्यं न शयः ।

कलौ तन्त्रोदिता मन्त्रा सिद्धास्तुर्वफलाप्रदाः ॥

शस्ताः कर्मसु सर्वेषु नय यत् क्रियाविपु ।

निर्भीया भौतवातीया विपहीमोरगा इव ॥

सस्यादौ सफला आसन कलौ ते मृतका इव

पांचालिका यथा भित्तौ सर्वैर्द्रव्य समन्विता ॥

अमूरशका कार्येषु कथ्या स्त्री संगमो यथा

न तत्र फल सिद्धि स्यात् अम एव हि केवलं ॥

कलाद्यन्त्रोदितै मार्गे सिद्धिर्भिच्छ्रुति यो मरः ।

तुलीया बाहुवी तारे कुर्यं खनति दुर्मति ॥

—'हरतत्त्वदीधितपूत महानिर्वाण तन्त्र'

१ ततो बयेत् सदस्यसु सञ्ज्ञोपि त सिद्धये ।

मसिदान तत कृत्वा प्रणम्येवकारावधम् ।

फलौ भित्तौ तथा पट्टे स्थापयेद्यन्त्रमीश्वरि ।

यन धान्य पुत्र पौत्र आयुश्च तस्य नश्यति ।

—'तत्र सार'

अपने कर्म का साधन, (१३) ईर्ष्य जीवन, (१४) राज्यादि को बश में करना, (१५) अपने समाज-समयक कार्य दिखाना, (१६) सिद्ध पुरुष के दर्शन से रोष-विष आदि का बश (१७) सर्ववशीकरण समता, (१८) अष्टांग योग का अभ्यास, (१९) मारण, उच्चापण, बशीकरण, शक्ति आदि की शक्ति ।

रसगोष्ठी काष्ठ में पिरोकर बौद्ध काष्ठ के बाध मध्य युग में भारत में व्याप्त हुए वैतान्त्रिक सिद्धों और आगमवादियों का प्रभाव था जो गुप्त साम्राज्य और समकालीनक कालों से सामान्य जनता को प्रभावित और आकर्षित करते रहते थे । इसी काष्ठ में तन्त्र-मन्त्र जापनेवाले सिद्धों और साधकों (मन्त्रियों) के सम्बन्ध में विविध प्रकार की कथाएँ फैलीं जो लोक-साहित्य में तथा कथित-काल्पनिक साहित्य में सुहीत हुईं । उनमें ऊपर बताये गए अति मात्र बोध कथों की एक ही प्रकार की घटनाएँ और कार्य इतने अधिक प्रयुक्त होते रहे कि वे कथात्मक सम्बन्धी रूढ़ि बन गए ।

तन्त्र-मन्त्र का योग से बहुत मिलिष्ट सम्बन्ध है । तन्त्रों में कहा गया है कि बिना तन्त्र के योग द्वारा और बिना योग के मन्त्र द्वारा कुछ फल नहीं होता । यह योग योग-सम्बन्ध का भावना गया है । राजयोग, मन्त्रयोग और हठयोग । किन्तु योग से अधिकतर हठयोग का ही अर्थ लिया जाता है, क्योंकि तान्त्रिकों और सिद्धों ने इसी का प्रचार किया और साधकस्य जनता योगियों के चमत्कारपूर्ण कथों से ही प्रभावित होती थी । योग के आदि आचार्य पार्श्वजि माने जाते हैं जिन्होंने योगशास्त्र की रचना की । योग पद्धति अधिक मनोबैज्ञानिक और ईश्वरीय है पर ब्रह्मा रूप आगे बढ़कर बहुत विकृत हो गया । योग अभ्यास और ईश्वर द्वारा शक्तिवृत्तियों के विरोध की शिक्षा देता है (योगविचरवृत्ति विरोध-अव्यक्ततत्त्व) । योगीश्वर के अनुष्ठान से अविद्या, अस्मिता राग, द्वेष और क्रोधविद्वेष इन चार प्रकार के मिथ्या ज्ञान का रूप होता है, अष्टादि निवृत्ति है तथा ज्ञान को दीप्ति बढ़ती है और विवेक उत्पन्न होता है । योगी चार प्रकार के होते हैं—(१) प्रथम कल्पिक, (२) मध्यमक, (३) प्रज्ञा प्रयोधि, (४)

जात कही गई है। परवर्ती बीड़ों-जैयों और हिन्दुओं ने सामान्य रूप से इस मार्ग को अपनाया था, यहाँ तक कि भारत में आने पर सूफ़ी क्रकीरों ने भी इस विरवास को ग्रहण कर लिया। परिणामस्वरूप योग के चमत्कार और योगियों की शक्ति में सामान्य जनता का विरवास बढ गया और उनसे सम्बन्धित माना प्रकार की छोक-कमाँ प्रचलित हो गई। सूफ़ी प्रेमाभ्यासक कवियों ने योग-सम्बन्धी कथानक रूढ़ियों को खूब अपनाया, क्योंकि वे छोक विरवास का आवर करते थे।

जादू-टोना : अलौकिक और अमानवीय कृत्य जैसे इन्द्रजात, तिलिस्म आदि, जादू तथा जादूनों द्वारा दूसरों पर रोगादि को प्रेरित करना, टोना कहलाता है। जादू-टोना भी मन्त्र तन्त्र कीटि की ही शुद्ध विधाएँ हैं। प्राचीन काळ में सत्तार की सभी जातियाँ जादू-टोने पर विरवास करती थीं। बिकसित धर्मों का प्रसार होने पर उनका झोर कम हुआ, पर छोक-विरवास में उनका स्थान बना रहा। आदिम जातियों में जादू-टोना धर्म का प्रमुख अंग ही था और रोगों की चिकित्सा तथा अन्य कामनाओं की सिद्धि, यहाँ तक कि प्राकृतिक कार्यों, वर्षा, फसल आदि के लिए भी जादू-टोने का प्रयोग होता था। सम्य जातियों में जादू-टोना जानने वाले नीची निगाह से देखे जाते थे और इगलैंड आदि अनेक देशों में इनका जानना कानून की दृष्टि से धर्म माना जाता था, क्योंकि वे लोग समाज के शत्रु कहे जाते थे।^१ अनेक देशों में जादू-टोने और मन्त्र-तन्त्र का प्रयोग दुष्ट वेवताओं, राक्षसों और भूत प्रेत को भगाने के लिए भी होता था और ऐसा जादू-टोना सामाजिक हित के लिए माना जाता था। इसी कारण सम्भवतः आदिम मानव के धर्म का स्वरूप जादू-टोना और मन्त्र

१ 'It is liable to be employed for purposes in aid of which the assistance of the community's Gods cannot be prayed for the very good reason that those purposes were anti social and are felt by the community to be injurious to it. When magic is employed as it commonly was employed to bring about the sickness or death of any member of the community it is naturally visited by the community with condemnation and witch finders may be set to work to smell out the magician with a view to his execution.'

तन्त्र का ही था ।^१ नृत्तारव शास्त्रीय विद्वानों का तो मत है कि जादू-टोमा, मन्त्र तन्त्र का धर्म से सम्बन्ध ही नहीं है बल्कि उनमें विरवास स्वयं एक प्रकार का धर्म है । भारत में तान्त्रिक महावज्रम्बी एक धार्मिक संप्रदाय के रूप में माने जाते रहे हैं । सामान्य जनता धर्म पर आस्था रखने बाकी होती है अतः जादू-टोमा में उसका एक विरवास होना स्वाभाविक है । यही कारण है कि उसके इस प्रकार के विरवासों की अभिव्यक्ति उसके लोक-साहित्य और उसी के माध्यम से शिष्ट साहित्य में भी बहुत अधिक हुई है । लोक-कथाओं में जादू-टोमा जानने वालों के चमत्कारपूर्ण कार्यों का इतना अधिक वर्णन हुआ है और शिष्ट साहित्य में भी उन्हें इस सीमा तक अपनाया गया है कि ऐसी बातें कथानक-सम्बन्धी रूढ़ियाँ बन गई हैं ।

ऊपर अतिमानवीय शक्तियों और कार्यों से सम्बन्धित कथानक-रूढ़ियों का मूल उस के सम्बन्ध में जो विचार किया गया है, उससे स्पष्ट है कि सभी देशों के लोक-जीवन में अपि सुनियों साधु-ककीरों तान्त्रिकों-समूहों और असाधारण कार्य करने वाले सांस्कृतिक वीरों के प्रति प्रतिष्ठा या भय की भावना रही है, अर्थात् जनता का उन विधाओं और कार्यों में विरवास रहा है जो किसी-न किसी सीमा तक आज भी है । इस विरवास के मूल में भी आत्म-संरक्षण को भावना ही काम करती रही है । परियामस्वरूप इस विरवास को मानव ने अपने दैनन्दिन जीवन के कार्य-कलाप में ही नहीं, अपने जिसित-अजिसित साहित्य में भी व्यक्त किया । लोक-कथा, लोक-गीत, पुराण आख्यान, महाकाव्य-नाटक, कथाप्रावधापिका सबमें उक्त विरवास से सम्बन्धित कथाओं का बर्णन हुआ है जिसके फलस्वरूप कुछ चिरत्वरित और एक ही प्रकार से प्रयुक्त बातों की रूढ़ियाँ बन गई हैं । वे अधिकतर लोक

- १ In the primitive sphere we must first of all become used to the idea of religion in a far wider sense than is understood by the monotheist creed of our own world. Perhaps the earliest form of religion is magic which is based on the belief in supernatural forces intervening in the lives of men and wholly or partially determining their fate. But there are other supernatural forces controlled by Gods and demons which can be evoked or resisted through ritual prayer miming or sacrifice
Primitive Art—P 50 By—Leonhard Adam Penguin Books, 1949

भित ही हैं। और ऐसी जो रूढ़ियाँ शिष्ट साहित्य में मिलती हैं उनका स्रोत भी लोक-विश्वास और लोक-कथाओं में प्रयुक्त रूढ़ियाँ ही हैं। ऐसी कुछ रूढ़ियाँ ये हैं—

- (१) मुनि-शाप ।
- (२) नायक द्वारा अमन्त्रव कार्यों का सम्पादन ।
- (३) परकाय प्रवेश ।
- (४) मन्त्र-सूत्र ।
- (५) अमिमन्त्रित वस्तुओं द्वारा मागविरोध ।
- (६) मन्त्रायुध जादू का भरोसा तथा अम्य जादू की वस्तुएँ ।
- (७) रूप-परिवर्तन और पति का रूप धारण करके उसकी पत्नी के पास जाना ।
- (८) राजाओं को मन्त्र से मारना ।
- (९) पत्थर का जीवित हो उठना ।
- (१०) मृतक को जीवित कर देना ।
- (११) जादू ने किसी का रूप बदलकर पत्थर पशु पक्षी आदि बना देना ।
- (१२) जादू से बाढ़, बर्षा आदि का दुष्काण्ड उपस्थित करना ।
- (१३) मुनि या साधुओं द्वारा कठिन रोगों को चमत्कारपूर्ण ढंग से दूर कर देना ।
- (१४) जादू की सड़ाई—रूप बदलने वाले जादूगरों की सड़ाई ।

४ आध्यात्मिक और मनोवैज्ञानिक रूढ़ियाँ

अध्यात्म विद्या का सम्बन्ध आत्मा और परमात्मा से है और मनो विज्ञान का मन की विभिन्न क्रियाओं से। इस दृष्टि से मानव के समस्त क्रिया कक्षाएँ आध्यात्मिक और मनोवैज्ञानिक क्षेत्र के भीतर आ जाते हैं। उदाहरण के लिए तपस्या याग और छत्र-मन्त्र या जादू दोनों ही, जिनके बारे में ऊपर विचार किया जा चुका है, आध्यात्मिक और मनोवैज्ञानिक प्रयत्न ही हैं, पर इन कथानक-रूढ़ियों को यहाँ साथ रखकर विचार किया जायगा जिनका सीधा सम्बन्ध अध्यात्म विद्या और मनोविज्ञान से है। उदाहरण के लिए आत्मा और उसके आवागमन या अमान्तर में विश्वास को लिया जाय। यम-दर्शन और अध्यात्म के क्षेत्र में बहुत काल से ही मानव इस विश्वास को अपनाता और विचार करता आ रहा है। भारतीय मस्तिष्क का तो भूनाधार

हो आत्मा का अस्तित्व, और अमृतमर और कर्म फल की अनिवार्यता में विश्वास रहा है। इस विश्वास का मनोवैज्ञानिक आधार भी मानव की अहम स्रष्टव्य की बलवती प्रवृत्ति है जिसकी अभिव्यक्ति उसके विविध धार्मिक और लौकिक (सेकुलर) प्रयत्नों के रूप में होती आई है। उसी प्रवृत्ति के फलस्वरूप मानव भौतिक सीमाओं को छँदकर असीम और अनन्त ईश्वर की कल्पना करता है और आन्तरिक तथा धार्मिक कर्मों के द्वारा कर्म के बन्धनों से मुक्त होकर असीम बन जाना चाहता है। भारत के सभी धर्मों—हिन्दू, बौद्ध, जैन आदि—ने आत्मा के कर्म के बन्धन में रँधकर माना मानियों में भटकने की बात स्वीकार की है और तदनुसार अपनी धार्मिक और पौराणिक कथाओं का निर्माण किया है। अतः जन्मान्तर-सम्बन्धी कुछ अभिप्राय या रूढ़ियाँ बन गईं हैं जो पौराणिक और लोक-प्रचलित कथाओं में बराबर प्रयुक्त होती आई हैं।

उसी तरह कुछ रूढ़ियाँ आचारिक और नीतिक विश्वासों और नियमों से ग्रहण की गईं हैं। उपदेशात्मक और नीति सम्बन्धी कथाओं में इस प्रकार के अभिप्राय बहुत प्रयुक्त होते हैं। उदाहरण के लिए 'सत्य किया' ऐसा ही अभिप्राय है जिसमें सत्यकथन के द्वारा किसी भी उद्देश्य की सिद्धि में विश्वास किया जाता है। वैदूत केश में बैराग्य की भावना का उपदेश निहित है।

मनोविज्ञान का क्षेत्र बहुत व्यापक है, पर जिन कथानक रूढ़ियों में बुद्धि का समस्कार या उपचेतन मन का किया-कलाप प्रमुख रूप से व्यक्त हुआ है उन्हें इस वर्ग में रखा जा रहा है। ब्लूमफील्ड और फावर एल्बिन बैरियर ने ऐसी कथानक रूढ़ियों का मनोवैज्ञानिक अभिप्राय (साइकिक मोटिव) कहा भी है।^१ स्वप्न-सम्बन्धी कथानक रूढ़ियाँ प्रत्यक्षतः मनोवैज्ञानिक हैं क्योंकि स्वप्न के फल के सम्बन्ध में संसार-भर की बातियों में विश्वास किया जाता रहा है।^२ भारतवर्ष में लोक और शास्त्र दोनों में स्वप्न में देखी गई बातों का

१ देखिए Myths of Middle India Motif Index, Life and Stories of Jain Saviour Parsvenath

२ अपने इतिहास और पुराण के आदिम काल से मनुष्य स्वप्न देखता और उनके बारे में कहता आ रहा है। उसी काल से स्वप्नों का तात्पर्य बताने वाले भी विद्यमान रहे हैं। स्वप्न सदा से मनुष्य की गहरी अभिरुचि का विषय रहा है। समस्त मानव जाति के आदिम साहित्य में इसकी चर्चा मिलती है। स्वप्नों ने सदा से मनुष्य की जिज्ञासा और आश्चर्य को उत्तेजित किया है।

कल विचारा जाता रहा है। बृहदारण्यक उपनिषद् में सर्वप्रथम इस विषय पर विचार हुआ है।^१ अब यह बात पारश्वत्य मनोवैज्ञानिकों द्वारा भी मान ली गई है कि स्वप्न वस्तुतः अतीन्द्रिय और अनावरणक नहीं होता, उससे अवृत्त वास्तव्यों की पूर्ति होती है या अभीप्सित वस्तु का संकेत मिलता है। प्रायश्च और उसके बाद के मनोविरक्षेपण शास्त्रियों ने इस दिशा में बहुत अधिक कार्य किया है और स्वप्न की बातों को जानकर उनके आधार पर रेषन पद्धति द्वारा मनोवैज्ञानिक चिकित्सा का भी प्रारम्भ किया है। प्राचीन काल में भारत में स्वप्न कल पर कितना विश्वास था इसका पता चरक, बराह मिहिर, मार्कण्डेय, आचारमयूख, पराशर, बृहस्पति आदि की संहिताओं और ग्रन्थों से चलता है। जिस प्रतीक पद्धति से उक्त आचार्यों ने स्वप्न के कल बताया हैं, उसे आधुनिक मनोविरक्षेपण शास्त्रियों ने भी अपनाया है। बृहदारण्य के लिए स्वप्न विज्ञान में सर्प पुरुष क्षिण या काम (सक्स) का प्रतीक माना जाता है। भारतीय स्वप्न-वैज्ञानिकों ने भी स्वप्न में सर्प-दर्शन या सर्प-दृष्ट का बड़ा अर्थ माना है।^२ स्वप्न में चन्द्रमा को देखना या गर्मिणी स्त्री का यह स्वप्न देखना कि चन्द्रमा उसके पेट में प्रवेश कर रहा है इस बात का लक्षण माना जाता था कि जो पुत्र उत्पन्न होगा वह राजा या चक्रवर्ती होगा।^३ इसी

मानव जाति के गम्भीरतम और व्यापकतम विश्वासों के निर्माण में इनका एक अत्यन्त महत्त्वपूर्ण स्थान रहा है। स्वप्नदर्शन, भूमिका, पृष्ठ क, ले० रामा राम शास्त्री, १६४७।

१ स्वप्नेन शरीरमभिप्रहत्याशुतः सुप्तानभिचाक्षीति।

शुक्लमादायपुनरैति स्वामं हिरण्यमयः पुरय एक इत् ।

—बृहदारण्यक ४ ३ १०।

२ उरगो वा बलौका वा भ्रमरो वापि य दृशेत्

आरोग्यं निर्दिशेत्तस्य जनसाम च बुद्धिमान् ।—‘चरक’

उरगो वृश्चिको वापि बले प्रसति यं नरम् ।

विजयं चाथ सिद्धिं च पुत्र तस्य विनिर्दिशेत् ।—‘आचारमयूख’

३ The science of dreams is especially expert in foretelling the birth of a noble son who is quite unexpectedly to become a king

The Life and Stories of the Jain Saviour Parsvanath
Maurice Bloomfield Baltimore 1919 p 189

तरह स्वप्न में सिंह देखना भी राज्य प्राप्ति का लक्षण माना जाता था। स्वप्न के आधार पर सम्मान का नामकरण करने का भी संकेत मिलता है।^१ इस प्रकार स्वप्न के फल में भारतीय जनता का ध्यान भी बहुत अधिक विरवास है। अतः यह आश्चर्य की बात नहीं यदि यहाँ की लोक-कथाओं और कवि कल्पित कथाओं में स्वप्न से सम्बन्धित रूढ़ियाँ काफी प्रचलित हो गईं।

कुछ आध्यात्मिक, आचारिक और मनावैज्ञानिक रूढ़ियाँ नीचे दी जा रही हैं।

(१) एक जन्म के बैरी या प्रेमी दूसरे जन्म में भी बैरी या प्रेमी के रूप में, (२) पूर्व-जन्म की स्मृति, (३) सत्य क्रिया या सत्य की परीक्षा, (४) आत्म-रक्षा के लिए ज्ञान-रूढ़कर अज्ञान बनना और इस तरह शत्रु को ही कष्ट में डाल देना, (५) गुफा या जटान का बोलना, (६) कौवा और हात्तमकी वृक्ष, (७) व्याघ्रकारी (ईर्ष्यावश रानी को व्याघ्रकारी सिद्ध करना), (८) एक ही साथ हँसना और रोना और इस प्रकार रहस्यावधारण, (९) स्वप्न में प्रिय दर्शन, (१०) प्रतीकारमक स्वप्नों द्वारा भाग्यवान पुत्र की प्राप्ति का संकेत (जैसे चन्द्रपान का स्वप्न देखना या चन्द्रमा को पैद में प्रवेश करते देखना), (११) स्वप्न द्वारा धन प्राप्ति की सूचना, (१२) अभिज्ञान या सहिदानी, (१३) स्वप्न या चित्र में देखकर अथवा रूप-गुण अवलोकन्य प्रेम (१४) वन में असाध्य के किनारे, मन्दिर में या चित्रशाला में किसी सुन्दरी से भेंट, दृष्टि मिलन और प्रेम आदि।

५ संयोग और भाग्य से सम्बन्धित रूढ़ियाँ

जीवन के नाना प्रकार के कार्य-कलाओं में बहुत से ऐसे भी कार्य होते हैं जो संयोग से घटित होते हैं। संयोग इतना विस्मयकारी और कार्य-कारण की मजबूती से रहित होता है कि मानव की बुद्धि उसमें काम नहीं करती। भागे क्या होने वाला है, या हम जो कार्य करने जा रहे हैं, उसमें सफलता मिलेगी या नहीं, इसके बारे में निश्चित रूप से कोई भी कुछ नहीं कह सकता। अतः मानव ने संयोग को देखकर ही भाग्य की कल्पना की। अनेक आदिमों में यह माना जाता था और कुछ में आज भी माना जाता है कि ग्रह-मण्डल या देवी देवता हमारे भाग्य विधाता होते हैं। हिन्दुओं में माना जाता है कि मायबलिपि लिखने वाले ब्रह्मा हैं और उन्होंने जो सन्नाह में लिख दिया है उससे भिन्न कुछ भी घटित नहीं हो सकता। प्योटो और कायट जैसे दार्शनिक भी भाग्य को

किसी-न किसी रूप में स्वीकार करते हैं। भारतीय संस्कृति में कर्मफल का भाग्य से मिखा दिया गया है और सचित, क्रियमाण और प्रारब्ध कर्मों में प्रारब्ध को ही भाग्य समझ लिया गया है। इस भाग्यवाद का नियतिवाद स भी गड़मड़ हो गया है। नियतिवादी यह मानते हैं कि मनुष्य विवश, अशक्त और निमित्त मात्र है और जो कुछ भी हो रहा है उसका कर्त्ता कोई और है चाहे वह ईश्वर हो या प्रकृति। निष्कर्ष यह कि भाग्य का महत्त्व भारतीय लोक-विरवाय में इतना अधिक है कि बात-बात में उसकी दुहाई दी जाती है। परिवर्तनस्वरूप लोक-कथाओं और शिष्ट साहित्य में भाग्य में विरवास की अभिव्यक्ति बहुत अधिक हुई है। कवि-कल्पित कथाओं में रोमांच उत्पन्न करने के लिए सयोग का अत्यधिक सहारा दिया गया है और सभी दृश्यों के रोमांचक साहित्य की यह प्रधान प्रवृत्ति रही है। ऐसी कथाओं में कुछ विशेष प्रकार की घटनाएँ बार-बार प्रयुक्त होकर रुढ़ि बन गई हैं। इनमें स कुछ ये हैं—

(१) भाग्य-परिवर्तन अर्थात् भाग्य में किसी बात को बुद्धिबल या किसी वरदान से टाक देना। (२) लक्ष्मी के स्थान-परिवर्तन से धनी का गरीब और गरीब का धनी हो जाना। (३) बरदानादि से धन प्राप्त होना। (४) राज-कुमारी और आधा राज्य या केवल आधे राज्य की प्राप्ति। (५) किसी को कष्ट पहुँचाने का प्रयत्न करते समय वही कष्ट अपने ऊपर आ जाना। (६) वन में सयोग से भूत-प्रेत-व्यादि से भेंट। (७) उजाड़ नगर का मिलना और नायक का वहाँ का राजा होना। (८) अज्ञात का दूटना और काष्ठ-कलक के सहारे नायक-नायिका की जीवन-रक्षा और वियोग। (९) विजय वन में अज्ञात के पास सुन्दरी स साक्षात्कार और प्रेम। (१०) पिपासा और लज्जा खाते समय असुर-दर्शन तथा प्रिया वियोग आदि।

६ निषेध और शकुन

मनुष्य नामा प्रकार के ऐसे गलत और सही विरवासों का वयङ्क है जो उसे परम्परा से संस्कार रूप से प्राप्त होते हैं और जिन्हें वह अपनी विवेक-बुद्धि से पुनः-पुनः में जमाता बिगाड़ता चलाता है। एक युग के विरवास दूसरे युग में भ्रम सिद्ध हो जाया करते हैं और यदि तब भी मनुष्य उनसे अकड़ा रहता है तो वे ही रुढ़ि कहलाते हैं। निषेध और शकुन (Taboo and omen) ऐसे विरवास होते हैं जिनका बौद्धिक आधार नहीं होता और जो मनोवैज्ञानिक अर्थात् भ्रम पर आधारित होते हैं। निषेधों का प्रारम्भ आदिम

मानव समाज में सम्भवतः खोदुन (Totem) से हुआ। प्रत्येक कबीले के कुछ खोदुन होते थे अर्थात् किसी पशु-पक्षी-वृक्ष या वस्तु को कबीले का सम्महता या देवता का रूप माना जाता था। उसकी पूजा की जाती थी और उसे किसी प्रकार की हानि नहीं पहुँचाई जाती थी। इस नियम का उल्लंघन निषिद्ध था। ज्यों-ज्यों सामाजिक रीति रिवाजों में अभिवृद्धि होती गई उनका उल्लंघन भी सामाजिक अपराध बनता गया, क्योंकि उससे देवता या पूज्य शक्ति के क्रुद्ध होकर पूरे समाज को कष्ट पहुँचाने की आशंका रहती थी। इस प्रकार नियमों का सम्बन्ध सामाजिक रीति रिवाजों या नैतिक विरवासों से है।⁷ उदाहरणार्थ बहुत सी जातियों में पत्नी पति को अपना मुँह नहीं दिखाती या पति पत्नी दूसरों के सामने न परस्पर मिलावे-छुल्लंछते हैं और न एक-दूसरे का नाम ही लेते हैं। पुत्ररा और उर्बरी की कथा में उर्बरी ने पुत्ररा को जान कम में अपने को दिखाने से मना किया था। एक दिन उसने पुत्ररा को मत्त रूप में देख लिया, फलस्वरूप वह अन्तर्धान हो गई। इस कथा में नियम का स्वल्प स्पष्ट हुआ है। रामायण में सीता के लिए छप्पण द्वारा लींची गई रेखा ऐसे ही नियम का उदाहरण है। सामाजिक जीवन में प्रायः नाना प्रकार के नियमों का सामना करना पड़ता है और छुदिवादी व्यक्तियों को नियमों को लेकर समाज से अलग रहने से बचने करना पड़ता है। हिन्दू धर्म में रीति-रिवाजों, ज्ञान पात्र गणनागमन आचार विचार आदि नाना प्रकार के नियम बताये गए हैं जैसे किस दिन किस दिशा में नहीं जाना चाहिए समुद्र पार देशों की यात्रा नहीं करनी चाहिए, आदि आदि।

नियम के समान ही संसार भर में कुछ शक्तुन और अपशक्तुन के वरित होने में भी आदि काल से विश्वास किया जाता रहा है। लक्ष्मण मनोबैशा निक वस्तु है अर्थात् उसमें आशा या आशंका का उद्भेद और प्रसार करके कार्य के सम्बन्ध में उत्साह वृद्धि या इसका निषेध किया जाता है, पर इस मनोबैशा-

⁷ It is in the custom of a community that morality manifest itself but custom sanctions at first many things by means of taboo which later are dropped or are forbidden by morality. The violation of custom and of the customary morality of the community is interpreted and is felt to be an offence against the being to whom the community turns in its attempt to escape from calamity or to avert it. *Comparative Religion* ■ 19
20 F B Jevons Cambridge 1913

निक तथ्य को न समझकर सब लोग उस अन्ध विरवास या रूढ़ि के रूप में ही रबीकार करते हैं। बाबा प्रारम्भ करते समय धीरे अपशकुन है, पर क्यों है, इसके बारे में जानने और समझाने की आवश्यकता कम समझी जाती है। निषेध के समान शकुन का भी सामाजिक जीवन पर बहुत प्रभाव है। उदाहरण के लिए सर्प के फन पर खड्गन पक्षी का नाचना घन और राज्य प्राप्ति का शकुन माना जाता रहा है।

निषेध और शकुन में सामान्य जनता का बहुत अधिक विरवास रहता था है, अतः इसके साहित्य में इस विरवास की अभिव्यक्ति अनिवार्य रूप से हुई है। लोक-कथाओं और उनसे प्रभावित शिष्ट साहित्य में कुछ विशेष निषेध और शकुन जो कथा-प्रवाह को मोड़ने या बढ़ाने में सहायक होते हैं, बार बार प्रयुक्त हुए हैं। उनमें कुछ ये हैं—

(१) अप्राकृत हरण जैसे सर्प के फन पर खड्गन पक्षी का शूर्य घन या राज्य-प्राप्ति का सूचक शकुन है। (२) किसी दुर्घटना के सूचक अपशकुन जैसे अपने आप सिर का दिखना, नाखून का उखलना आदि। (३) वैसी दुर्घटना के सूचक अपशकुन जैसे आकाश से खून की वर्षा होना, पृथ्वी का दिखना आदि। (४) कुछ विशेष में प्रवेश का निषेध। (५) दिशा या स्थान विशेष में जान का निषेध। (६) राजत, मृत आदि द्वारा पीछा किये जाने पर पीछे देखने का निषेध। (७) किसी वस्तु (स्वर्ण पत्र देने वाले मोर आदि) को छूने का निषेध। (८) किसी विशेष निषेध का उल्लंघन करने पर मानव से पशु पक्षी के रूप में परिवर्तन या मृत्यु, बीमारी या दुःखता, और भाग्य खराब।

७ शरीर वैज्ञानिक अभिप्राय

कुछ कथानक रूढ़ियाँ ऐसी भी हैं जिनका उत्स शरीर वैज्ञानिक तथ्य है, उदाहरण के लिए, गर्मिणी स्त्री की दोहद-कामना। यह एक शरीर वैज्ञानिक और अनुभवसिद्ध तथ्य है कि गर्मिणी-स्त्री के मन में अतिसामान्य वस्तुओं का खाने की इच्छा उत्पन्न होती है। यह मिट्टी के बर्तन फोड़कर खाती है। इसका कारण संभवतः उसके शरीर में कुछ तत्वों की कमी है, जिनकी पूर्ति के लिए उसके मन में विविध अस्थानात्मिक वस्तुओं को खाने की इच्छा उत्पन्न होती है। चूंकि गर्मिणी स्त्री का बहुत आदर किया जाता है, इसलिए इसकी खाने-पीने की इच्छा के साथ ही अन्य प्रकार की इच्छाएँ पूरी की जाती हैं। इस वैज्ञानिक तथ्य को सम्मानना के आधार पर प्राचीन कथाओं में इतना अधिक बढ़ाया गया है कि वे अतिशक्ति का रूप धारण कर लेती हैं। कथाओं

में गर्मिष्ठी स्त्रियों पतियों से बड़ी विधिवत विधिवत माँगें करती हैं और उनकी पूर्ति के लिए पति कठिन प्रयत्न करते हैं। इस प्रकार कथा स्वभावतः दूसरी ओर मुड़ जाती है।

उसी तरह कवच-मुक्त की कल्पना भी है जो मुख्यतः शरीर वैज्ञानिक तथ्य पर ही आधारित है, पर सम्भावना के आधार पर इसका अतिशयतापूर्ण विस्तार कर दिया गया है। शरीर की बनावट में हमारे बाह्य स्नायु-तन्त्र (मोटर नर्व्स) का बहुत महत्वपूर्ण स्थान है। मस्तिष्क के धसग हो जाने पर भी शरीर उन शक्ति-स्नायुओं के द्वारा कार्य करता रह सकता है, क्योंकि वह पहले ही से कोई कार्य कर रहा था। वैज्ञानिकों ने परीक्षा करके देखा है कि कुत्ते को नदी में तैराकर बीच में ही उसकी गरदन काट दी गई, पर इसका शेष शरीर (कवच) तैर कर नदी के पार चला गया। बकरे सिर कट जाने के बाद भी उबड़ते-झूठे देखे आते हैं। इस सबका कारण यह है कि स्नायु-तन्त्र का संचालन दिव्य (हाट) से होता है जो रक्त का वितरण और संचय करता है। चूंकि हृदय कवच वाले अंग में ही होता है अतः सिर कटकर अलग हो जाने के बाद भी शरीर कुछ देर तक कार्य करता रह सकता है। कहा जाता है कि गत महायुद्धों में कुछ कवच जख्मे देखे गए थे। कवच के मुक्त करने की घटना विविध कथाओं में अकौटिक या अनसंभव कार्य के रूप में वर्णित हुई है और इस तरह यह भी एक शरीर वैज्ञानिक तथ्य के आधार पर विकसित कथानक-रूढ़ि है।

प्राचीन भारतीय साहित्य में विष कम्पा के साथ सम्भोग से शत्रु को मारने की बहुत कथाएँ मिलती हैं। जैंगिक बीमारियों (वेनरल डिज़ीज़) में से कुछ बड़ी भयंकर होती हैं और आज के युग में तो मारने के लिए सभी बीमारियों के कीटाणुओं का इन्वेकशन भी दिया जाने लगा है। अतः बहुत संभव है कि वैद्यक-शास्त्र के आधार पर बीमारियों को खाने वाली स्त्रियों राजनीतिज्ञों और राजपुरुषों द्वारा रखी जाती रही हैं। और शायद उसी बात का सम्भावना के आधार पर आज बढ़ाकर विष-कम्पा की कल्पना कर ली गई है। जिंग-परिवर्तन और जंगल बमाल की बात भी बहुत सी कथाओं में आती है। जिंग परिवर्तन का तो शरीर वैज्ञानिक आधार स्पष्ट है जैसा कि वर्तमान काळ में कुछ बदाहुरणों से पता चलता है जिनमें शक्य क्रिया की सहायता से स्त्री पुरुष और पुरुष स्त्री बन गए हैं। प्राचीन कथाओं की विशेषता यह है कि उनमें अनसंभवतमक अंग बदलाने या अभिशाप से जिंग-परिवर्तन की बात कही गई है। चिद्विस्तार भी एक प्रकार का बदलाव ही है। अतः हो सकता है कि चिद्विस्तार

अल्प स्त्रियाँ परिवर्तन को ही वरदान का रूप दे दिया गया हो। इसी तरह की कुछ और रूढ़ियाँ भी हैं जो शरीर विज्ञान से सम्बन्धित हैं। इनमें से कुछ नीचे दी जा रही हैं—

(१) दोहव-कामना, (२) विध-कन्या (३) कन्या द्वारा पुत्र, (४) स्त्रियाँ परिवर्तन और नपुंसक बनाना, (५) पुत्र न होना और यज्ञ-बलिदान, वरदान आदि की सहायता से पुनोत्पत्ति। इसमें थिकिरसा द्वारा या मनोवैज्ञानिक आधार पर गर्भ धारक को बात को चमत्कारक व्यक्तियों या वस्तुओं के साथ सम्बन्ध कर दिया गया है।

८. सामाजिक रीति रिवाज और परिस्थितियों का परिचय दन वाल अभिप्राय
यों तो कथानक रूढ़ियों के अध्ययन का मूल उद्देश्य ही उनकी सहायता में किसी काज या देश विशेष की सामाजिक और सांस्कृतिक परिस्थिति का ज्ञान प्राप्त करना है और सभी रूढ़ियाँ इस विषय पर कुछ-न-कुछ प्रकाश डालती ही हैं क्योंकि सभी का सम्बन्ध समाज से रहा है और सभी बार-बार प्रयुक्त होने से वे रुढ़ि नहीं फिर भी कुछ कथानक-रूढ़ियाँ ऐसी हैं जिनमें सामाजिक सचदम जैसे वर्ण-व्यवस्था, स्त्री-पुरुष का सम्बन्ध, राजा प्रजा का सम्बन्ध, समाज के विभिन्न वर्गों की सामाजिक स्थिति और महत्त्व, व्यक्ति और समाज के सम्बन्ध और वर्गों के स्वभाव आदि पर पर्याप्त प्रकाश पड़ता है। किसी देश या जाति के सामाजिक विकास के इतिहास के साथ मिलाकर वहाँ के साहित्य में प्रचलित कथानक-रूढ़ियों का अध्ययन करने पर उनके विकास के काज का घण्टा दूसरी जातियों में उनके ग्रहण किये जाने के काज का पता चल सकता है और साथ ही इससे समाज के विकास के इतिहास की सामग्री भी मिल सकती है। उदाहरण के लिए सामन्त-युग में राजा बहुत सी रानियाँ रखते थे और परिचारिकाओं से भी विवाह कर लेते थे, अपि-कन्याओं से भी वे विवाह करते थे। इन सब बातों का पता ये कथानक-रूढ़ियाँ जितना दे सकती हैं उतना इतिहास नहीं दे सकता। सांकेतिक भाषा या गूढ़ संकेत का अभिप्राय भी इतना अधिक प्रयुक्त हुआ है कि इससे पता चलता है कि किसी समय इस तरह की सांकेतिक भाषा अवश्य प्रयुक्त होती थी। ऐसी कुछ कथानक रूढ़ियाँ निम्नलिखित हैं—

(१) प्यात्रकारी, (२) मगाही फैरना और किसी के द्वारा सोल पकड़ लेना और राजा के पास पहुँचाया जाना, (३) विधि अभिप्राय अर्थात् पर दितार्थ भात्म-बलिदान, (४) स्वामिभक्त सेवक या सम्बन्धी जैसे पुत्र आदि,

(२) मानव-बलिदान, (३) किसी नीच जाति की स्त्री से प्रेम, समोग और विवाह, (४) राजा का परिचारिका से प्रेम और उसके रासकुमारी होने का अभिज्ञान, (५) गूढ़ विज्ञान या मंत्रिकी भाषा, (६) परमारी सहोदर, (७) भाई और कुम्हार-सम्बन्धी अभ्युत्थितियाँ (११) कुलटा स्त्री का पति को धोखा देना, (१२) मिर्च और कुठिया (परीचा) (१३) नायक का औदार्य, (१४) गणिका द्वारा दुरिप्र नायक को स्वीकार करना और अपनी माता का तिरस्कार करना, (१५) शत्रु-सन्तानपित सरदार और उसकी पत्नी को शरण देना और फलस्वरूप पुत्र, (१६) दुष्ट साधु या योगी का वर्णन और अन्त में उनका पराभव, (१७) घास खाकर दीमता प्रकट करना और प्राण रक्षा करना ।

ऊपर कथानक-रूढ़ियों का जो वर्गीकरण किया गया है वह अन्तिम नहीं है; दूसरे प्रकार से भी, जैसे विषयों के अनुसार, उनका वर्गीकरण किया जा सकता है, जैसा फादर एन्जेलिन बेरियर ने अपनी पुस्तक 'मिथ्स ऑफ मिडल इण्डिया' में किया है । वस्तुतः सभी कथानक-रूढ़ियों का वर्गीकरण करना सम्भव भी नहीं है, क्योंकि सबके मूल अरथ का ठीक-ठीक पता नहीं चलता । इसके अतिरिक्त एक ही कथानक-रूढ़ि में कई व्यक्तियों का योग भी दिखाई पड़ता है जिससे उसे कई वर्गों में रखा जा सकता है ।

४

रासो में लोकाश्रित कथानक-रूढ़ियों

जैसा कि पहले कहा जा चुका है हमारे देश में प्रारम्भ से ही काव्यनिरूपण और ऐतिहासिक काव्यों में कोई तात्त्विक अन्तर नहीं समझा गया। भारतीय कवियों ने ऐतिहासिक व्यक्तियों में भी निम्नगुण और पौराणिक कथा नायकों के गुण धर्मों का आरोप किया है और अपनी कथा-वस्तु को उसी ऊँचाई तक ले जाने के लिए उन्होंने उन सभी कथानक-रूढ़ियों का भी उपयोग किया है जो निम्नगुण और पौराणिक कथाओं में दीर्घकाल से व्यवहृत होती चली आ रही हैं। यद्यपि इन कथानक-रूढ़ियों के उपयोग से कथा-प्रवाह में गति और सरसता आती है किन्तु बार-बार प्रयुक्त होने के कारण अनेक अनिष्टाओं में से आश्चर्य और सौम्यता उत्पन्न करने वाला तत्त्व समाप्त-सा हो गया है।^१

भारतीय ऐतिहासिक काव्य और कथानक-रूढ़ियाँ

मित्रा की दोहड़-कामना एक अत्यन्त प्रचलित भारतीय अनिष्टा है और प्रायः सभी प्राचीन कथा-संग्रहों और कथात्मक काव्यों में इसका उपयोग हुआ है। कहीं तो इसका उपयोग कथा को गति देने के लिए किया गया है और कहीं असंकरण-भाव के लिए। असंकरण के रूप में इसका उपयोग केवल आश्चर्य और जिज्ञासा उत्पन्न करके कथा में सरसता लाने के लिए ही हुआ है। अपनी व्यापकता और उपयोगिता के कारण ही यह रूढ़ि निम्नगुण कथाओं के माध्यम से ऐतिहासिक चरित-काव्यों में भी प्रकीर्ण हुई है। 'विक्रम-मार्क देव चरित' में चातुर्वर्षराज सोमेस्वर की रानी को गर्भ के समय कभी

१ Even the various motifs which occur in legends fables and plays are worn out by repetition and lose literally their elements of surprise and charm S N Das Gupta and S. K. De, A History of Sanskrit Literature. P 28.

दिक्कुम्भरों के कुम्भस्पर्श पर पैर रखने की इच्छा होती है तो कभी दिशा-
वपुषों से पद सम्वाहन कराने की—

नृपप्रिया स्थापयितुम् पद्मधीमिषेप दिक्कुम्भर कुम्भमितिपु
धिराय धाराबलपानलम्पटा कृपायलोत्तासु मुमोच लोचने ।

सुदृ मन्त्रोपादुपरिस्थितासु सा अक्षर तारास्त्वपि पाटले दृशो
गुरुत्मया कारयितुम् दिगगना पदाम्भसम्याह्वमाशुहास च । २।७४।७६

—इति स्फुरन्वावविचित्र दोहदा

यहाँ इस अग्निप्राय के प्रयोग से न तो कथा में कोई गति आई है और
न कथा किसी दूसरी दिशा में ही मुड़ी है। कथा की अखण्डतामात्र किन्तु
ही इसका उपयोग किया गया है। प्रायः अधिकतर ऐतिहासिक समये जाने
वाले कालों में इसका इसी प्रकार आन्विक ढंग से प्रयोग किया गया है। जैसा
कि ब्रह्मफौज ने लिखा है, 'अधिक प्रचलित होने के कारण ही अन्य
अग्निप्रायों की भाँति इसका भी प्रयोग साहित्य में आन्विक ढंग से हुआ।
जैन ग्रन्थ समराधिरय संक्षेप में गुणसेन और अग्निसेन का जब भी पुनर्जन्म
होता है तब उनकी गर्मबती माँ को विचित्र विचित्र दोहद कामनाएँ होती हैं।'^१
नयचन्द सूरि रचित ऐतिहासिक ग्रन्थ हम्मीर महत्काव्य में भी इसी प्रकार
सौमित्रिह की रानी हीरादेवी पुत्रोत्पत्ति के पूर्व शकों के रक्त में स्नान करने
की इच्छा व्यक्त करती है और कवि के कथानुसार राजा उसकी इस इच्छा
को पूर्ण भी करते हैं—

स्वकांमोषकी नाश दासीकृतयकासुबा ।

गर्मादुमावो राक्षपत्नी विस्तासतित्य सा ॥

महपु लमन प्रेय पूरितोद्गमदौहदा ।

समये सुपुत्रे सृजम् सा श्रीरिव सुमायुधम् ॥ ४।१४१ ४२॥

राजतरंगिणी जैसे अधिक ऐतिहासिक समये जाने वाले ग्रन्थ में भी
अनेक कथामक रूढ़ियों का सहारा लिया गया है। दो एक उदाहरण पर्याप्त
होंगे। 'सत्य क्रिया' एक अत्यन्त प्रचलित अग्निप्राय है जिसकी चर्चा पहले
की गई है। राजतरंगिणी में कहा गया है कि तु गजिन के राज्यकाज में एक
बार भयंकर अकाज पड़ा और प्रजा भूल से तबपकर मरने लगी। राजा का
उद्धार इन्द्र प्रजा का यह दुःख न देख सका और वे बहुत चिन्तित और दुखी
रहने लगे। राजा की यह अवस्था देखकर रानी ने कहा 'महाराज ठडिये, राज्य
कार्य देखिए मेरा बचन कभी असत्य नहीं हो सकता; आपकी प्रजा की निपत्ति

टख गई। रानी के इतना कहते ही प्रत्येक घर में मरे हुए कबूतर गिरने लगे। प्रजा की प्राण-रक्षा हुई। राजा की भी प्राण-रक्षा हुई, क्योंकि वे आत्म-हत्या करने के लिए डबल हो गए थे।

इसी प्रकार कारमीरराज मिहिर कुछ एक बार जब चन्द्रकुल्या नदी में डूब रहे थे उनके मार्ग में एक बहुत बड़ी चट्टान पड़ी थी जो प्रयत्न करने पर भी वहाँ से ज़रा भी न हटती थी। राजा को स्वप्न में देवताओं ने बताया कि उसमें एक यक्ष निवास करता है और कोई पवित्रता स्त्री ही उसे हटा सकती है। राजा ने सभी नागरिकों की स्त्रियों को बुलवाया और सभी ने प्रयत्न किया। पर किसी को भी सफलता न मिली। चन्द्रावती नाम की एक कुम्हार की स्त्री ने उसे हटा दिया। 'कथा-सरित्सागर' में इस प्रकार की अनेक घटनाएँ मिलती हैं। सम्म-सम्म, शकुन अपशकुन, मृत प्रेत आदि में विरवास तथा अनेक अलौकिक व्यक्तियों और अतिमाहृत घटनाओं से राजतरंगिणी भरी पड़ी है। राजतरंगिणी के लेखक ने अधिकांश राजाओं को मन्त्र सम्म द्वारा मारा है। उसमें मुनि, साधु और ब्राह्मण तो शाप देते ही हैं, रामियाँ भी शाप देती हैं। शिव हारकेसर का मन्त्र सीखकर राजा पाताछ में जाते हैं और वहाँ अद्भुत कार्य करते हैं। अद्विष्ट परिस्थितियों में आकाश वाणी से सहायता मिलती है। जका से राजस मेंगाए जाते हैं और उनसे अनेक असम्भव कार्यों की सिद्धि में सहायता मिलती है। इतिहासकार के लिए इन घटनाओं के बीच से ऐतिहासिक सत्य हूँद निकालना कठिन हो जाता है। वह उन्हें छोटकर परिशिष्ट में डाल देता है। प्रसिद्ध इतिहासकार रमेशचन्द्र दत्त ने राजतरंगिणी के अनुवाद में 'इस प्रकार की सभी घटनाओं को परिशिष्ट में रख दिया है, क्योंकि इतिहासकार के लिए ऐसी घटनाओं का कोई महत्त्व नहीं है। पद्मगुप्त के ऐतिहासिक काव्य 'नवसाहस्रिक' चरित की तो जगमग पूरी कथा ही निरन्धरी अभिप्रायों के आधार पर लकी की गई है।

पृथ्वीराज रातो में कथानक-रूढियाँ

ऊपर के विवेचन से स्पष्ट है कि अधिक-से-अधिक ऐतिहासिक समझे जाने वाले काव्यों में भी कथा को अभीष्ट दिशा में मोड़ने तथा चमत्कार उत्पन्न करने के लिए अनेक कथानक-रूढियाँ का उपयोग किया गया है। भारतीय ऐतिहासिक काव्यों और उनके कर्त्ताओं की इस प्रकृति को ठीक ठीक न समझ

१ Ramesh Chandra Datta—Kings of Kashmir" 1898

(Translation of Rajatarangini)

सकने के कारण ही अनेक विद्वान् इन रुद्धियों के अन्तर से ऐतिहासिक तथ्य ढूँढ़ निकालने में ही व्यस्त रह गये। परन्तु कास के ऐतिहासिक काव्यों में तो इन रुद्धियों का इतना अधिक प्रयोग हुआ कि ऐतिहासिक तथ्य बिल्कुल गायब हो गया और ये रुद्धियाँ ही प्रमुख हो उठीं। पृथ्वीराज रासो और पद्मावत इसी कास के काव्य हैं और अन्य ऐतिहासिक काव्यों की भाँति इनमें भी अनेक ऐसी कथानक-रुद्धियों का प्रयोग हुआ है जो निम्नवर्ती कथाओं में दीर्घ कास से प्रमुख होती चली आ रही हैं।

जैसा कि शुरु में कहा गया है भारतीय कथानक रुद्धियों में से कुछ रुद्धियाँ तो निम्नवर्ती विरवास्तों पर आधारित हैं और कुछ कवि-कल्पित हैं। रासो में इन दोनों प्रकार के अभिप्रायों का प्रयोग हुआ है। निम्नवर्ती विरवास्तों पर आधारित स्पष्ट दिखाई पड़ने वाली महत्वपूर्ण रुद्धियाँ निम्नलिखित हैं—

(१) क्षिण-परिवर्तन, (२) सांकेतिक भाषा, (३) पूर्व जन्म की स्मृति, (४) मुनि का कास, (५) अतिप्राकृत वरप द्वारा अन्तर्-भाषा का शकुन, (६) वरदानादि से घनी हो जाला, (७) कलादि द्वारा सन्धानोत्पत्ति, (८) अतिप्राकृत जन्म, (९) भविष्य-सूचक स्थल, (१०) मन्त्र-तन्त्र की जगह, (११) योगिनी की सहायता, (१२) मृतक का पुनः जीवित हो जाला, (१३) धाकशबाजी, (१४) अलौकिक व्यक्तियों द्वारा सहायता, (१५) रासा का वैधी बुनाव। ये सभी अभिप्राय रासोकार की अपनी कल्पना की उपज नहीं हैं, भारतीय कथा साहित्य में इनका कई स्थानों पर कई रूपों में प्रयोग हुआ है। इन्हें ठीक-ठीक समझने तथा इनके उचित मूल्यांकन के लिए इन सभी रुद्धियों पर अलग अलग तुलनात्मक दृष्टि से विचार करना आवश्यक है।

क्षिण-परिवर्तन—क्षिण-परिवर्तन सम्बन्धी रुद्धि का कहावियों में कई प्रकार से उपयोग किया गया है। पृथ्वीराज रासो में कलकज समय में अत्ता चार्ह की जिस कहानी में इस अभिप्राय का उपयोग हुआ है वह इस प्रकार है—
“दिखी रास्य के अन्तर्गत ही आलापुर के रासा औरंगी चौहान को पुत्री उत्पन्न हुई, किन्तु माता ने वह प्रकट किया कि पुत्र उत्पन्न हुआ है। चारों ओर पुत्रोत्पन्न मनाया गया और वह कम्पा पुरुष-वैश में ही राजदरबार में आने-जाने ली लगी। पारह वर्ष की अवस्था होने पर माता और पुत्री दोनों बड़े संकट में पड़े क्योंकि अब पुत्र कहकर उसे बिना रक्षना सम्भव नहीं था। माता उसे लेकर हरिद्वार चली गई। वहाँ एक दिन राती रात को वह कम्पा शिव-मन्दिर में गई और वहाँ उसने और तपस्या द्वारा शिव को प्रसन्न किया। कम्पा ने शिव से पुद्गल-भाषि का वरदान माँगा। शिव ने कहा, ‘तेरे पिता औरंगी चौहान

को मैंने पुत्रोत्पत्ति का वरदान दिया था। तुम्हें पुरुषत्व प्राप्ति का वर देकर उसे आज प्रमाणित कर रहा हूँ। तू अभी कुछ दिन और साधना कर, मैं तुम्हें ध्यान में दर्शन देकर तबे मनोरथ को पूर्ण करूँगा।' स्वप्न में दर्शन देकर शिव ने उसके मनोरथ को पूर्ण तो किया ही, इसके साथ-ही-साथ उस अतुल शक्ति-सम्पन्न होने का भी वरदान दिया। इस प्रकार उसकी पुरुषत्व प्राप्ति की कहानी सुनकर उसके माता और पिता दोनों को आश्चर्य तथा प्रसन्नता हुई और अनागपात्र के दरबार में उसका सम्मान बढ़ गया।^१

अच्छाचार्य के स्त्री से पुरुष-रूप धारण करने की कहानी कवि चन्द स्वयं पृथ्वीराज को युद्ध-स्थल में बतलाता है। संपोगिताहरण हो चुका है और पृथ्वीराज अबचन्द की सेवा में चिर गया है। पृथ्वीराज के दिक्खी की ओर भागने के लिए मार्ग तैयार करने में अनेक योद्धा मर चुके हैं। इसी समय अच्छाचार्य अतुल पराक्रम द्वारा वीरों का सहार करता है और मरने पर उसका घड़ एक गन्धर्व गंगा की में डाल देता है और उसका शीश बोगिनियों उठा ख जाती है। अच्छाचार्य क अतुल साहस और इस आश्चर्यजनक दृश्य को देखकर पृथ्वीराज उसकी उत्पत्ति के बारे में चन्द से पूछते हैं।

भारतीय साहित्य में लिंग-परिवर्तन के अभिप्राय का सबसे प्राचीन रूप हमें महाभारत में मिलता है। महाभारत के उद्योग पर्व में अन्मान्तर में शिखण्डी के लिंग परिवर्तन की कहानी कही गई है। राजा द्रुपद भीष्म से बध्ना खेने के लिए पुत्र की कामना करते हैं। शिव से उन्हें पेंसी सम्भान की उत्पत्ति का वरदान मिलता है जो स्त्री भी होगा और पुरुष भी। कुछ दिन में बध्नी उत्पन्न होती है, किन्तु शिव के वरदान का विश्वास करके द्रुपद पुत्रोत्पत्ति की घोषणा करते हैं और उसका पुत्रवत् पावन पोषण भी होता है। बड़े होने पर विवाह की समस्या उठती है और एक शक्तिशाली राजा की बध्नी से विवाह भी हो जाता है। विवाह के बाद बध्नी को पता चलता है कि उसे भोजा दिया गया है और उसका विवाह एक बध्नी से ही हुआ है। उसके पिता द्रुपद के ऊपर आत्ममत्ता करने के लिए उद्यत हो आते हैं। इसी बीच शिखण्डी जंगल में आत्महत्या करने के लिए जाती है और एक घड़ से उसकी मेंट हो जाती है। घड़ को हवा आती है और अब तक शिखण्डी का अंतरा दूर नहीं होता तब तक के लिए अपना पुरुषत्व शिखण्डी को दे देता है और उसका स्त्रीत्व स्वयं छोड़ देता है। परियामस्वरूप दोनों रामाओं में सन्धि हो जाती है। किन्तु इधर कुवेर को घड़ के दृश्य का पता चल

जाता है और वे उसे सर्वदा के लिए स्त्री हो जाने का आप दते हैं। पर दूसरे यहाँ की प्रार्थना पर उसमें इतनी कमी की जाती है कि आप का प्रभाव शिखण्डी की मृत्यु तक ही रहेगा। शिखण्डी अपने वादे के अनुसार यह के पास जाता है; वहाँ उसे कुंभर के आप का पता चलता है और वह प्रसन्नता पूर्वक अपनी पत्नी के पास खीट जाता है।

भारत के विभिन्न भागों में इस कहानी के विभिन्न रूपान्तर पाए जाते हैं। एक 'गुल बकायची' शीर्षक से इज्जतउल्लाह ने १७१२ में फारसी में लिखी थी और दूसरा रूपान्तर इराक के रफतन्न (पृ. १२) में धार्या हुआ है जो इस कहानी के समीक्ष रूपान्तर पर आधारित है। कथासरित्सागर (१२, १६) में महारवामिन, मन्त्राभिषिक्त जड़ी के सुक में रक्त क्षेत्र पर स्त्री रूप में बदल जाता है और उसे निकाल देने पर पुनः अपने वास्तविक रूप में आ जाता है। इस कौशल का उपयोग वह अपनी मियतमा राजकुमारी शशिप्रभा का साक्षिण्य प्राप्त करने के लिए करता है। महारवामिन को यह जड़ी मन्त्र-तन्त्र की विद्या में निष्णात मूजवैज नामक मन्त्री से प्राप्त होती है जो स्वयं एक जड़ी के द्वारा अपने को एक बृहद् ब्रह्मण्ड के रूप में बदलकर महारवामिन की सहायता करता है।

कथाकोश (ठाणी, पृ. ११०) में एक लकड़ी मन्त्र की लड़ी को काल में रक्षती है और लकड़े के रूप में बदल जाती है।

इस प्रकार भारतीय साहित्य में इस अभिप्राय का उपयोग करने वाली कहानियों की कथावस्तु मुख्य रूप से दो प्रकार की है :

(१) लकड़ी के उत्पन्न होने पर किसी कारण से उसे लकड़े के रूप में अम्ल खोंगों के सामने रखना और पुनर्वास्था में अवस्था विवाह के बाद इस रहस्य का उद्घाटन। फलस्वरूप लकड़ी का जगल में जाकर किसी अलौकिक व्यक्ति की सहायता से पुनर्प्राप्त प्राप्त करना।

(२) नायक-नायिका का एक-दूसरे की ओर आकृष्ट होना और शारीरिक सुख की प्राप्ति के लिए नायक का किसी मन्त्राभिषिक्त जड़ी गोली आदि द्वारा स्त्री-रूप धारण करके नायिका से मिलना।

दूसरे प्रकार की कहानियों में ही अवैवाहिक रूप से यौन-सुख की प्राप्ति के लिए नायक की अस्थायी रूप से किसी पशु-पक्षी के रूप में बदलकर रखने के उदाहरण भी अधिक मिलते हैं। पशु-पक्षियों को रखने में किसी को कोई सम्यक् या आपत्ति नहीं हो सकती थी, इसलिए यह तरीका ही लोक-कथाओं में अधिक प्रचलित है।

इन उदाहरणों में लिंग-परिवर्तन किसी मन्त्राभिषिक्त गोखी, गङ्गी अथवा किसी अलौकिक व्यक्ति की सहायता से कराया गया है। किन्तु जब यह अभिप्राय परिचम की कहानियों में गृहीत हुआ तो वहाँ अनेक मुख्य माध्यम बना। इस प्रकार का परिवर्तन वहाँ प्रायः किसी आत्मा के जलाशय, भीख अथवा सोते में स्नान करने के कारण हुआ है। परिचमो देशों में भी यह अभिप्राय कितना प्रचलित है, उसके उदाहरण में पेंजर ने परिचम में प्रचलित लिंग-परिवर्तन सम्बन्धी अनेक कहानियों को उद्धृत किया है।^१

यहाँ यह प्रश्न होता है कि इस प्रकार के विचार का जन्म किस प्रकार हुआ? क्या यह कहानीकारों की विशिष्ट कल्पना का परिणाम है अथवा इसका आधार किसी प्रकार का धार्मिक अथवा मूलतः शास्त्र-सम्बन्धी विरवास है?

भारतीय लोकवार्ता (फोकलोर) में इस बात के स्पष्ट प्रमाण मिलते हैं कि लोग स्त्री के पुरुष और पुरुष के स्त्री रूप में बदल जाने की बात को सत्य समझते हैं और लोक-विरवास के रूप में अनन्तता के जीवन में इसका महत्वपूर्ण स्थान है। एम्बोवेन ने अपनी 'फोकलोर ऑफ बाम्बे' (पृ० १९०) पुस्तक में लिखा है कि बम्बई जिसे की प्राचीन जनता में आमतौर पर यह विरवास पाया जाता है कि कुछ तंत्रिक क्रियाओं द्वारा लिंग परिवर्तन हो सकता है; साथ ही योगियों और महात्माओं के मन्त्र-तन्त्र और शाप में भी पुरुष को स्त्री और स्त्री को पुरुष बना देने की शक्ति है।

इसके साथ ही-साथ भारत के विभिन्न भागों में ऐसी लिंग-परिवर्तन सम्बन्धी अनेक कथाएँ प्रचलित हैं। आगरा से ४० मील दक्षिण-पश्चिम में जमुना के दाएँ किनारे पर बटेरवर एक छोटी-सी अगह है। वहाँ नदी के किनारे मीलों तक अनेक मन्दिर बने हुए हैं। उन मन्दिरों के बारे में वहाँ एक कहानी प्रचलित है कि जब भूरिया राजा लोग राग्य करते थे तो यह नियम बना हुआ था कि प्रत्येक राजा अपनी एक राजकुमारी को दिवली के बादशाह के दरम में भेजे। भूरिया राजा की भी एक पुत्री थी, किन्तु वह नहीं चाहते थे कि उनकी सड़की मुसलमान के वहाँ जाय, इसलिए उन्होंने यह प्रकट किया कि उनके कोई सड़की नहीं है। अन्य राजा, जो अपनी पुत्रियों को दरम में भेज चुके थे, इससे बहुत दुःख हुए और बादशाह को इस रहस्य की सूचना दे दी। बादशाह ने राजा के अन्तःपुर की जाँच की आज्ञा दी। ऐसी स्थिति आने पर राजा की पुत्री अकेले बटेरवर भाग गई और वहाँ उसने एक मन्दिर में देवी की प्रार्थना की। देवी की कृपा से वह सड़का हो गई। राजा की

प्रसन्नता की सीमा न रही और उन्होंने यमुना के किनारे अनेक मन्दिर बनाये जिन को आज भी स्थित है ।^१

इसी कहानी का दूसरा रूप यह है कि किसी जगह के राजा हर और मूरिया राजा बदन के बीच यह निश्चित हुआ कि अगर एक को पुत्र और दूसरे को पुत्री उत्पन्न होगी तो दोनों का विवाह कर दिया जायगा । दोनों को पुत्री उत्पन्न हुई, किन्तु मूरिया राजा ने कहा कि उन्हें पुत्र उत्पन्न हुआ है । फलस्वरूप समय पर विवाह हो गया । शीघ्र ही इस रहस्य का उद्घाटन हुआ और राजा हर इस अपमान का बदला लेने के लिए एक बड़ी सेना लेकर आये। मूरिया राजा की पुत्री ने इस संकट को दूर करने के लिए आत्महत्या करने का निश्चय किया । वह यमुना में कूद पड़ी, किन्तु लोगों ने आश्चर्यचकित होकर देखा कि बूबने के बजाय वह खड़क के रूप में बाहर निकली । राजा हर को विश्वास हो गया कि मूरिया राजा ने सच कहा था और उनकी खड़की एक राजकुमार से ब्याही गई है । इसी प्रसन्नता में मूरिया राजा ने उन मन्दिरों को बनवाया ।^२

बम्बई प्रेसिडेन्सी के गवट (विल्ट ७, १८८१, पृ० ११२) में इसी कहानी से मिलती-जुलती एक कहानी दी हुई है । इसमें भी वा राजाओं के बीच इसी प्रकार का भावा होता है और इसी प्रकार इसमें भी अन्त में खड़की को खड़क बनाकर विवाह करने वाले राजा के ऊपर आपत्ति आती है । किन्तु इस कहानी में क्षिण-परिवर्तन का माध्यम भिन्न है । खड़के के रूप में रली हुई खड़की भागकर एक जंगल में जाती है । वहाँ उसकी कृतिवा एक जखायय में कूटती है और उसके जखायय से निकलने के बाद राजकुमारों को यह देखकर आश्चर्य होता है कि उसका क्षिण-परिवर्तन हो गया है । यही दया राजकुमारों की घोड़ी की भी होती है । अन्त में राजकुमारी स्वयं कूटती है और पुरुष के रूप में जखायय से निकलती है ।

रसख (Russel) ने अपनी पुस्तक 'डाइम्स एवड कास्ट्स ऑफ द सेंट्रल प्रायिम्स' (खण्ड २ पृ० २००) में लिखा है कि 'विद्यासपुर की जनजात नामक आदिवासी जाति में यह विश्वास पाया जाता है कि जन्मान्तर में क्षिण परिवर्तन हो जाता है ।' जबसर विशेष पर खड़की को खड़का और खड़के को

१ पेंजर, द ओशन ऑफ स्टोरी, विल्ट ७, पृ० २२६ ।

अन्य रूपान्तर के लिए देखिए—एन्योबेन की पुस्तक 'फोर् सार ऑफ गॉरे, पृ० १६६ ४०, इण्डियन एण्टीक्वैरी, विल्ट ४१, पृ ४२ ।

२ द ओशन ऑफ स्टोरी, पेंजर, विल्ट ७, पृ० २२६ ३० ।

कहानी की वेष्टभूषा में रखने की प्रथा सामान्यतया सभी देशों में पाई जाती है।

देवी-देवताओं के लिंग परिवर्तन की कहानियाँ भी अधिकता से मिलती हैं। कभी कभी तो एक ही देवता में दोनों लिंगों का आरोप कर दिया जाता है जैसे शिव का ही दूसरा नाम अर्धनारीश्वर भी है। इस प्रकार के धार्मिक विरवास को यदि लिंग-परिवर्तन का मूल आधार न भी मानें तो भी इतना तो माना ही जा सकता है कि इस अभिप्राय के प्रचार और प्रचलन में इस विरवास ने काफी योग दिया होगा।

इस विवेचन से यह स्पष्ट है कि यह छद्म कथियों या कहानी कहने वालों की कोरी कल्पना पर आधारित नहीं है; मानव समाज में इस पर जीवित सत्य (लिविंग रियासिटी) के रूप में विरवास किया जाता था। इस विरवास पर आश्चर्य नहीं होना चाहिए, क्योंकि आधुनिक चिकित्सा विज्ञान ने इसे सत्य सिद्ध कर दिया है।

सांकेतिक भाषा

विभिन्न वस्तुओं की सहायता से सांकेतिक भाषा द्वारा अपने मनोभावों को व्यक्त करने की परम्परा भारतीय साहित्य में अत्यन्त प्रचलित है। इस तरीके का उपयोग सभी पूर्वी देशों में व्यापक रूप से प्रचलित है। इसके साथ ही-साथ अमेरिका और अफ्रीका के कुछ भागों में भी सांकेतिक भाषा का प्रयोग पाया जाता है। कुछ विद्वानों के मत से स्त्रियों के सामाजिक जीवन से अलग एक सीमित घेरे में बँधे रहने का कारण ही इस प्रकार संकेतों द्वारा अपने भावों को व्यक्त करने की प्रथा पूर्वी देशों में विशेष रूप से पाई जाती है। किसी पर-पुरुष से बात करना स्त्रियों के लिए अशोभन सम्झा जाता है, इसका परिणाम यह हुआ है कि उन्हें अपने मनोभावों को व्यक्त करने के लिए उसे कौशलों का सहारा लेना पड़ता है जिससे किसी को किसी प्रकार की आपत्ति या सम्येह न हो। अशिष्टा के कारण लेखन-कला से अनभिज्ञता भी इस प्रकार की भाषा के प्रचार का कारण है। इसके साथ ही-साथ अपने प्रिय के पाप प्रेम-वध भोगने में अनेक कतरों की सम्भाषना में भी सांकेतिक भाषा की उत्पत्ति में योग दिया है, क्योंकि संकेतों द्वारा स्त्री अपने प्रेमी अथवा किसी अपरिचित पथिक तक को गुरुन्त रहस्यात्मक ढंग से अपने मन की बात बता सकती है।

यही कारण है कि भारतीय साहित्य में—विशेष रूप से कहानियों में—सांकेतिक भाषा का प्रयोग बहुत अधिक मिलता है। स्त्रियों और प्रेम-

व्यापारों तक ही सीमित न रहकर इसका उपयोग पुरुषों और युद्ध-स्थलों तक में पाया जाता है। रासो में पृथ्वीराज कवि चन्द को चानुक्करास भीम के पास एक बोझी और एक खास पगड़ी देकर भेजते हैं। कवि चन्द चलाते समय कुछ और वस्तुएँ साथ ले लेता है। गले में नाखी और नसेमी बांध लेता है, और एक हाथ में कुदावी और दूसरे में अंकुश तथा त्रिशूल ले लेता है—

चलो चन्द गुम्हारह गरै बारी बंधारह ।

नीसरनी कुदाल दीप अंकुस आधारह ।

करन सुझ संग्रहै गमौ चालुक दरबारह ।

इह अचम्म कम बेखि मिल्यौ पेपन सवारह ।

भीमदेव की समझ में नहीं जाता कि इसका क्या रहस्य है ? तब चन्द प्रत्येक वस्तु का अर्थ बतलाता है। उनका अर्थ यह है कि यदि भीम आत्म रक्षा के लिए जंगल में भी जाकर कियेगा तो पृथ्वीराज उसे इस बांध की सहायता से पकड़ में लाएगा। आकाश में शरबू खेने पर इस बसेनी से काम लेगा। पाताल में जाने पर कुदास से शोध निकालेगा और अंधेरे में छिपने पर दीपक द्वारा हँस लेगा। इस प्रकार अन्त में उसे पकड़कर और अंकुश द्वारा वश में करके त्रिशूल से मार डालेगा।

एन बास संग्रहौ बाल बल भीतर पण्यौ

इन नीसरनी ग्रहो बान आकासह चढ्यो

इन कुदालौ सनौ बाम पायाल पनडो

इन दीपक संग्रहौ बाम अंधारै नडो

इन अंकुस अति बति करौ इन त्रिशूल हनि हनि सिंघौ ।

इस अभिप्राय की एक विचित्र विशेषता यह है कि जिस व्यक्ति को छद्म करके सांकेतिक चिह्नों का प्रयोग किया जाता है, वह उनके अर्थ को नहीं समझता। प्रायः उसका कोई मित्र या युद्ध उसे इसका अर्थ बतलाता है। यहाँ कवि चन्द स्वयं उसका अर्थ बतलाता है, क्योंकि यहाँ कवि का उद्देश्य भीमदेव को अपमानित और उत्तेजित करना है। परिशिष्ट ११ में चन्द का प्रधान मन्त्री कल्पक अपनी बौद्धिक विशेषता के प्रदर्शन द्वारा शत्रु को भ्रष्ट करने के लिए सांकेतिक भाषा में उनसे बात करता है। चन्द के ऊपर उसके सामन्त आक्रमण कर रहे हैं। ऐसे संकट के समय में उनका प्रधान मन्त्री कल्पक अन्य मन्त्रियों के पक्षपन्त्र और राजा की मूर्खता के कारण कारागृह में सपरिवार मर रहा है। आक्रमण के समय राजा का कल्पक का महत्व मालूम पड़ता है और यह मालूम होने पर कि कुर्रु में अभी भी एक

कैदो जीवित है, राखा उसे निकलवाते हैं। संयोग से कल्पक ही जीवित निकलता है। शत्रुओं को आतंकित करने के लिए शत्रु को विश्वास कर उसे पाखकी में घुमाया जाता है; किन्तु शत्रु यह समझकर कि यह सब उन्हें भयभीत करने के लिए किया जा रहा है, पुनः आक्रमण करना प्रारम्भ कर देते हैं। कल्पक शत्रु के सन्धि विग्रहक से गंगा में नाव पर मिथने का प्रस्ताव करता है। जब दोनों की नौकाएँ थोड़ा निकट आ जाती हैं तब कल्पक गम्मे का एक टुकड़ा लेकर उसके दोनों सिरों की सन्धियों को काट देता है और भांगिक संकेत द्वारा शत्रु से इसका अर्थ पूछता है। सन्धि विग्रहक इसका अर्थ नहीं समझ पाता; जो यह है कि जिस प्रकार गम्मा दोनों सन्धियों से बड़ता है, उसी प्रकार जलिय सन्धी बयवा सूटी सन्धियों द्वारा ही प्रभुत्व प्राप्त करते हैं और चूँकि शत्रुओं ने नम्र के साथ सन्धी और सूटी किसी प्रकार की सन्धि नहीं की इसलिए युद्ध में सफलता की आशा उन्हें नहीं करनी चाहिए। इसके बाद उसने एक आभीर लड़की की ओर संकेत किया जो अपने सिर पर मट्टे का घड़ा छिपे थी। इस संकेत द्वारा उसने यह बतलाया कि जिस प्रकार वही को मयकर यह मट्टा तैयार किया गया है उसी प्रकार शत्रु की सेना को मयकर वितर बितर कर दिया जायगा। अन्त में उसने अपनी नाव को उसकी नाव के चारों ओर ले जाकर यह बतलाया कि शत्रु को सब तरफ से परास्त किया जायगा। शत्रु सन्धि विग्रहक किंकर्तव्यविमूढ़ होकर यह सब देखता रहा, उसकी समझ में कुछ न आया और अपनी सेना में आकर उसने यह स्वीकार किया कि कल्पक के विचित्र व्यवहार का वह कुछ भी अर्थ न समझ पाया। परित्यागस्वरूप आतंकित होकर शत्रु अपनी सेना के साथ भाग जाने लगे।

इस अभिप्राय का प्रयोग मुख्यतः प्रेम-कथाओं में ही किया जाता है। यद्यपि ऊपर के उदाहरणों में तो इसका उपयोग कथा में गति खाने के लिए ही किया गया है किन्तु अतनी गति और विस्तार उनमें नहीं आ पाया है, जितना कि प्रेम व्यापारों में इस रूढ़ि के उपयोग से आ जाता है। इसका वास्तविक समस्कार भी प्रेम-कथाओं में ही दिखाई पड़ता है, यहाँ कहीं तो नायिका काखिल सगे हाथों से तूती को पीरती है और उसकी पीठ पर पक्षी पोंछों उँगलियों की छाप द्वारा नायक को कृष्ण पंचमी की रात्रि में मिथने का संकेत करती है

स दध्यौ कृष्ण पंचम्यां सा संकेतमशद प्रुबम् ।

पंचाशुस्तिर्मयीहस्तः पृष्ठेभ्या यददीयत ॥ परिशिष्ट पद्यन ४८९ ।

और कहीं दूती का गया पकड़कर अशोक कुँआ के बीच स घसीटते हुए पश्चिमी द्वार से बाहर डफेखकर मिलने का स्वागत करता है—

दुर्गिशा मर्त्यमापूर्वे गले भूत्वा खेव ताम्
अशोकवनिना प्रत्यम्भारेण निरसारवत् ।

X

X

X

दृष्ट्वा च धीमान्स पुमानशोक वनिकान्तरे
आगच्छेरिति संकेतो नून दत्तस्तथा मम ।

‘कथासरित्सागर’ और जैन ‘कथाकीर्ण’ में तो कड़ि का अनेक स्थलों पर प्रयोग किया गया है। कथासरित्सागर में पद्मावती ब्रह्ममुकुट को इसी प्रकार अपना और अपने पिता का नाम तथा निवास-स्थान बताती है। वन में स्त्री के किनारे सखियों से घिरी होने के कारण वह प्रत्यक्ष तो एक अपरिचित से बात नहीं कर सकती, इसलिए मगधराज के बहाने अपने द्वार से एक कमल छोड़कर कान में रखती है और दम्त पत्र के रूप में उसे जोड़ी डेर तक मरोड़ती रहती है। इसके बाद दूसरा फूल छोड़ मस्तक पर रखती है और एक हाथ वक्षस्थल पर रखती है। ब्रह्ममुकुट इसका अनिमाय स्वर्य नहीं समझ पाता। उसका मित्र उसे बताता है कि कान में फूल रखकर उसने यह बताया कि कर्णोत्पल नामक राजा के राज्य में वह रहती है; दम्तपत्र के रूप में उसे मरोड़ने का अर्थ है कि वह किसी दाय ब्रह्मन् वाक्के की बहकी है; मस्तक पर कमल रखने का अर्थ है कि उसका नाम पद्मावती है। हृदय पर हाथ रखकर उसने यह बताया कि उसका हृदय तुम्हारा हो चुका है।

उष्णपू वृक्ष ने ‘भारत में व्यवहृत रहस्यमय सन्देश और प्रतीक’ शीर्षक निबन्ध में बड़ी मात्रा, तीर आवि का किस प्रकार भारत में संकेत और प्रतीक के रूप में उपयोग किया जाता है इसके अनेक उदाहरण दिए हैं। उनके अनुसार भारत में कहीं-कहीं मीठी सुपारी से युक्त पान के साथ पान की पत्ती और कोई फूल भेजने का अर्थ होता है ‘मैं तुम्हें प्यार करता हूँ’। यदि सुपारी कुछ अधिक रखी हुई है और पत्ती का एक कोना विशेष प्रकार से मुड़ा हुआ है तो इसका अर्थ है ‘आओ। उसके समुद्र हव्नी भी रखी जाती है तो इसका अर्थ है ‘मैं नहीं आ सकता’। कावले का एक टुकड़ा रखने का अर्थ है ‘आओ, मेरा काम हो गया’।

पूर्व जन्म की स्मृति

'बन्धु द्वारिका गमन' नामक बघावलीसवें समय में धिप्रकोट या चित्तौड़ गढ़ की पूर्वकथा में यह कहानी दी हुई है कि जिस समय मोरी राजा ने गढ़ के पास गोमुक्त कुण्ड और आनन्द उपवन बनवाया शुरू किया, उस समय खोदने पर वहाँ पहाड़ की एक कन्दरा के भीतर एक अपि दिव्यसाईं पड़े जिनके सम्मुख एक सिंहनी उनके शिष्य को मजबूत करके जा रही थी। वहीं इस दरय की पूर्वकथा भी दी हुई है। अपि अयोध्या के कीर्तिधवल नामक राजा हैं और वह सिंहनी उनकी पूर्वजन्म की रानी। राजा को एक गर्भवती हरिणी को मारने के कारण वैराग्य उत्पन्न हो गया। रानी को इस समाचार से इसनी प्रसन्नता हुई कि उसे मार्ग नहीं सूझा। गवाह माग से ही वह मिछने के लिए दौड़ी, फलस्वरूप पृथ्वी पर इसनी ऊँचाई से गिरने के कारण उसकी सृष्टि हो गई। रानी ने सिंहनी का शस्त्र पाया और संयोग से उसी स्थान पर आ पहुँची जहाँ कीर्तिधवल पुत्र के साथ तपस्या कर रहे थे। पुत्र पीकित सिंहनी राजकुमार पर दूट पड़ी किन्तु क्यों हो उसने मांस खाना चाहा उसे पूर्वजन्म की सुधि आ गई। वह उसी अवस्था में वहाँ लड़ी रह गई। बिना भोजन पानी के यह एक महीने तक वहीं अँसू बहाती रही; अन्त में उसके प्राण निकल गए (१०८ १५)।

इस कहानी में 'पूर्व जन्म की स्मृति' इस अभिप्राय का उपयोग किया गया है। जन्म-जन्मान्तर तथा कर्मफल की अनिवार्यता में विरवास भारतीय चिन्ताधारा की एक प्रमुख विशेषता है और इस अभिप्राय के मूल में भी वही विरवास है। पहले ही कहा जा चुका है कि अपने शुभ और अशुभ कर्मों के अनुसार ही जीव विभिन्न योनियों में जन्म लेता है। कर्मों के बन्धन के कारण उसे अपनी पूर्व योनि की कोई स्मृति नहीं रहती, किन्तु किसी विशेष पुण्य कर्म के परियामस्वरूप अथवा किसी देवी-देवता के परदान से उसे यह शक्ति प्राप्त हो सकती है। इस विचार का जैन, बौद्ध, हिन्दू सभी कथाओं में उपयोग किया गया है और एक ही व्यक्ति के जन्म जन्मान्तरों की कथा कहकर कथा का विस्तार भी जूझ किया गया है। प्रायः पात्रों को पूर्व जन्म की स्मृति दिलाकर और उनके पूर्वजन्म की कहानी कहकर कथा को आगे बढ़ाने का कहानीकारों ने मौका ढूँढ़ा है। कथासरित्सागर में मागधी को अचानक अपने पूर्वजन्म का स्मरण हो जाता है और वह अपने पति से कहती है कि 'मुझे अपने पूर्वजन्म की बातें स्पष्ट स्मरण आ रही हैं, किन्तु मैं इस द्वाद में पड़ गई हूँ कि इन्हें आपको बता दूँ या न बताऊँ। अगर मैं बता देती हूँ तो

मेरी मृत्यु हो जायगी, क्योंकि जोग कहते हैं कि अगर किसी को पूर्वजन्म का स्मरण हो जाय तो उसे कहना नहीं चाहिए, कहने से मृत्यु हो जाती है। फिर भी मुझसे बिना कहे रहा नहीं जाता।'

राजन्मकायश्च एवाद्य पूर्वजन्म स्मृता मया ।

अमीत्यै तवनास्यात्तमास्यात् मृतये च मे ।

अशक्तिं स्मृता नास्ति स्यादास्यातैव मृतये ।

इतिद्यादुरतो देव गच्छतीव विधानि ॥ आदिस्तरंग २७ ।

इतना सुनते ही धर्मवत् को भी पिछले जन्म का स्मरण हो जाता है और यहाँ कहाणीकार को दोनों के पूर्वजन्म की कथा कहने का अवसर मिल जाना है।

कथासरित्सागर में ही एक स्थान पर कुछ शिष्यों को गुरु के सम्मुख सत्य-कथन के कारण यह शक्ति प्राप्त होती है कि अगर जन्म में उन्हें अपने अपने पूर्वजन्म का स्मरण रहे। इसी प्रकार कपूरिका को पूर्वजन्म के स्मरण की शक्ति शिव के वरदान से प्राप्त होती है। वह अपना विवाह इसीक्षिपू नहीं करती कि उसे अपने पूर्वजन्म में, जब वह स्त्री योनि में ही थी, पति की निन्दुरता का प्रमाद मिल चुका था। इसीक्षिपू उसने शिव से यह वरदान माँगा कि वह अगर जन्म में राजपुत्री हो और उसे पिछले जन्म की सभी बातें याद रहें—

तन्मे किममुना पत्या किं वा बेहेन दुःखिना ।

इत्यालोभ्य हरं गत्वा कृत्वा भक्त्या च ते हृदि ।

तत्रैव पुरतस्तस्य पत्युर्हं सत्यं पर्यत ।

आतिस्मय राजपुत्री भूयात्तं जननान्तरे ।

इति संकल्प्य तत्क्षिप्तं शरीरं बलधौ मया ।

ततोर्भू सक्तिं जाताय तपामृतोद्भवमग्नि ॥ आदिस्तरंग ४७ ।

किन्तु अधिकार कथानिषों में प्रायः पूर्वजन्म के विशेष परिचित अथवा आत्मीय व्यक्ति को देखकर ही पूर्वजन्म का स्मरण आता है। दामी द्वारा अभूविष जैन कथाकोश में रासो के समान ही देवपाश की रासी त्रिनदेव के मन्दिर की ओर जाते समय मार्ग में, सर पर ककड़ी का गड्ढर जिये हुए एक कापाक्षिक को देखकर भूक्षित हो जाती है। उसे पूर्वजन्म का स्मरण हो जाता है और संज्ञाविहीन होकर वह बार-बार केवल इतना ही कहती है कि 'तुमने जैन धर्म स्वीकार नहीं किया, तुम कापाक्षिक हो गए और इसीक्षिपू आज भी तुम्हारी यह स्मृति है।' कुछ संज्ञा होने पर राजा ने इस आश्चर्य

जनक व्यवहार का कारण पूछा। रानी ने बताया कि 'मुझे इस कापाखिक को देखकर पूर्वजन्म का स्मरण हो आया है। पूर्वजन्म में मैं एक पुष्पिणी थी और यह मेरा पति था। उस समय मैं जैन धर्म में दीक्षित होकर जिनदेव की दिश में तीन बार पूजा करती थी, किन्तु मेरा पति दीक्षा लेने के पक्ष में न था। परियामस्वरूप आज मैं तो आपकी महारानी हूँ किन्तु मेरा पति आज दयनीय जीवन बिता रहा है।'।

जैन और बौद्ध कथाओं की प्रवृत्ति के अमुरूप इस कहानी में जैन धर्म में दीक्षित होने का महत्व बतलाने के लिए इस अभिप्राय का सुन्दर उपयोग किया गया है। यहाँ पूरी कहानी केवल इसी एक घटना को लेकर निर्मित हुई है। इसी प्रकार हेमचन्द्र द्वारा रचित 'परिशिष्ट पर्वन' में एक बन्दर अपनी प्रिया को रानी के रूप में देखकर रोने लगता है—

आरोदीद्वामरो रासोर्जासन प्रेक्ष्य ता प्रियाम्।

और रानी को भी उस बन्दर को देखकर अपने पूर्वजन्म का स्मरण हो आता है।

इस प्रकार इस अभिप्राय का प्रयोग विभिन्न रूपों में निम्न निम्न ठोहरों से किया गया है। मुख्य रूप से कथा में गति साने अथवा उसे दूसरी ओर मोड़ने के लिए ही इसका उपयोग किया गया है। कथा विस्तार में अत्यन्त सहायक और उपयोगी होने के कारण ही भारतीय साहित्य में रूढ़ि गत इसका उपयोग किया गया है।

मुनि का शाप

ऋषि, मुनि, देवी-देवता अथवा किसी अलौकिक शक्ति-सम्पन्न व्यक्ति का कथन कभी मिथ्या नहीं हो सकता, इस विश्वास से भारतीय जीवन अत्यन्त प्राचीन काल से प्रभावित और प्रेरित होता रहा है। इस प्रकार के व्यक्ति प्रसन्न होने पर यदि कठिन-से-कठिन और असम्भव कार्य की सिद्धि में सहायक हो सकते हैं तो किसी कारण से अप्रसन्न होने पर बड़ा-से-बड़ा अनिष्ट भी कर सकते हैं। भारतीय ऋषियों मुनियों की इस दूसरे प्रकार की शक्ति के उदाहरण शाप के रूप में समूचे भारतीय साहित्य में मिलेंगे। सम्भवतः तपः पूर ऋषियों अथवा श्रेष्ठ शास्त्रियों की यह अन्तःशक्ति, बाह्य शक्तियों को अपेक्षाकृत तुच्छ निम्न करने और उनकी श्रेष्ठता प्रमाणित करने के लिए ही दी गई है। इस प्रकार की अलौकिक शक्ति रखने वाला किसी व्यक्ति को आम-भ्रमकर कष्ट पहुँचाने के अपराध में तो शाप मिलता ही है, अज्ञान में कोई अपराध हो जाने पर भी उनके क्रोध का पात्र बनना पड़ता है, और क्रु-

होकर अगर किसी ऋषि में शाप दे दिया तो उसका घटित होना अपरंपरम्भी है। कोई उसे टाक नहीं सकता, स्वयं शाप देने वाला अपने शाप को बिसकुब बापस नहीं ले सकता; हाँ, शाप की बाबधि आदि में थोड़ी कमी अवश्य कर सकता है। इसके साथ-ही-साथ शाप का प्रभाव प्रत्येक व्यक्ति पर समान रूप से पड़ता है, चाहे वह स्वयं शाप देने की शक्ति रखने वाला कोई देवता या ऋषि ही क्यों न हो।

इससे यह स्पष्ट है कि कहानी कहने वालों के लिए यह अभिप्राय कियेला उपयोगी हो सकता है। जहाँ-कहाँ भी उन्हें कहानी को दूसरी दिशा में मोड़ने की आवश्यकता हुई है, इस अभिप्राय से उन्हें सहायता मिली है। नायक-नायिका के सामान्य सुखमय जीवन में जब कभी भी विपत्तियाँ आने की आवश्यकता हुई है, उन्हें शाप का पात्र बना दिया गया है। भारतीय पौराणिक और मिथ्याकारी कहानियों इस प्रकार के शाप से भरी पड़ी हैं। कभी तो कोई पात्र जान-बूझकर ऐसा अपराध करता है जिसके कारण उसे शाप मिलता है, और कभी अनजान में ही उससे कोई ऐसी गलती हो जाती है जिसके लिए उसे शाप का फल सुगठना पड़ता है। इस प्रकार इस अभिप्राय के दो रूप हो गए हैं—

१—जान-बूझकर अपराध और शाप;

२—अज्ञान में अपराध और शाप।

जान-बूझकर अपराध करके शाप पाने वाले प्रायः अत्याचारी और घमंडीही व्यक्ति ही होते हैं, इसलिये अभिप्राय के इस रूप का उपयोग मुख्य रूप से ऐसे धर्मियों से सम्बन्धित कहानियों में ही किया जाता है। जहाँ कहानी-कार का मुख्य उद्देश्य देवताओं, ऋषियों, तपस्वियों, मुनियों आदि की उपासना का भयकर परिचय देना और पाठकों को प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप से उपदेश देना रहता है। अतः भारतीय पौराणिक कथाओं में ही इस रूप का उपयोग अधिक पाया जाता है, यद्यपि अन्य प्रकार की कहानियों में भी इसका उपयोग कम नहीं हुआ है। रासो में भीसखदेव को भी जान-बूझकर पुष्कर में तपस्था करती हुई वयिक कम्हा गौरी का सतीत्व गन्ध करने के कारण रापस होने का शाप मिलता है—

पुत्री वयिक सराप दिय भर पुष्कर गर सोइ ।

असुर होइ बीसख रुपति वरपलचारी सोइ ॥ स० १, व० ४६१ ।

और वे रापस हो जाते हैं। इसके बाद हु का रापस के रूप में परिवर्तित बीसख-देव के वत्पात से सारा अजमेर नगर उजाड़ हो जाता है और कथा दूसरी

विद्या में मुक्त जाती है। सारगदेव और दुःका राक्षस के पुत्र और सारगदेव को मृत्यु की कहानी शुरू हो जाती है। भावि पर्व का खगभग आधा भाग दुःका राक्षस की ही कहानी में खग जाता है।

किन्तु निम्नचरी कहानियों, नाटिकाओं भावि में अज्ञान में अपराध और शाप, इस अभिप्राय का ही अधिक प्रयोग किया गया है। इसका कारण यह है कि कहानीकार को इसके उपयोग के बिना पात्र विशेष का बन्धन नहीं होता। अनन्त में किसी भी व्यक्ति से अपराध हो सकता है। रासो में पृथ्वीराज से भी अज्ञान में इस प्रकार का अपराध हो जाता है और उसका भयंकर परिणाम उन्हें भोगना पड़ता है। 'आलेटक आप प्रस्ताव' नामक तिरसठवें समय में पृथ्वीराज के इसी शाप की कथा कही गई है। राजा, संयोगिता, इक्ष्मिणी भादि रानियों के साथ पानीपत में शिकार खेलने जाते हैं, वहाँ कई दिनों तक खूब आनन्द प्रमोद और शिकार होता है। एक दिन शिकार खेलते समय उन्हें पता चला कि जंगल में एक स्थान पर एक बहुत बड़ा सिंह है। वहाँ पहुँचकर राजा ने गुफा में सिंह के द्वार पर चुन्नी किये जाने की आज्ञा दी। राजा को क्या पता था कि उस गुफा में सिंह नहीं है बल्कि बाघाम्बर ओढ़े हुए एक तपस्वी तप कर रहा है। सिंह की जात के कारण ही सूचना देने वाले को सिंह का क्रम हो गया था। चुन्नी की तीव्रता से तपस्वी की आँखों को बहुत कष्ट हुआ और अन्त में उसने शाप दिया कि जिस व्यक्ति के चुन्नी कराने से मेरे नेत्रों को असह्य पीड़ा हुई, कुछ दिन बाद उसका शत्रु उसकी दोनों आँखें निकालेगा और मेरे नेत्रों को बिलना कष्ट इस समय हो रहा है उसका सौगता कष्ट उस व्यक्ति की होगा।

बिहि मो दिग दुण्य ए । निरा अपराध आय अर

ता सुग लोचन जोनु अयन सुग नीलत कइय ।

बितिक पीर हम मोयै भूमिलोक अवलीक इहि

सतगुनी विरधता होइ नव चलयो वाह मुनि ईस कहि ॥ छन्द १६२ ।

दशरथ और पाण्डु को भी इसी प्रकार शाप मिला था। पृथ्वीराज के पुरोहित गुरुदाम ने राजा को अधिक शिकार खेलने से मना करते हुए कहा था कि मृगया का व्यसन अच्छा नहीं, दशरथ और पाण्डु दोनों को मृगया प्रेम के कारण ही शाप सिर पर लेना पड़ा था।

पाण्डु ने शिकार खेलते समय आनन्दकेति करते हुए एक मृग और मृगी को वन्य से मारा था किन्तु वास्तव में वे मृग और मृगी अपि और अपि-पानी वे जो मृग रूप में विहार कर रहे थे। पाण्डु को क्या पता था कि

ये ऋषि और ऋषि-पत्नी हैं। ऋषि ने राजा को शाप दिया कि 'जिस अवस्था में मेरी मृत्यु हो रही है, अपनी पत्नी के साथ सहवास करते हुए उसी अवस्था में तुम्हारी भी मृत्यु होगी।' इसी से मिलाते-खुझते शाप की कहानी वरकुमार चरित में कहो गई है। शाम्भ नामक कोई राजा एक बार अपनी प्रियतमा के साथ जङ्गल विहार करने एक सरोवर पर गये। उस सरोवर में बहुत से जाल कमल लिखे हुए थे और उनके बीच एक हंस सोया हुआ था। राजा ने बिनोद में हंस को पकड़कर, कमलनाभ के सूत से उसके पैर बाँध दिए। वास्तविक बात यह थी कि हंस रूप में एक ऋषि वहाँ एकान्त-संन्यास कर रहे थे। ऋषि ने राजा को शाप दिया कि 'आजो तुम्हारी स्त्री तुमसे अलग हो जायगी।

पाण्डु बाबा की कहानी कपासरिस्तागर में दी हुई है। कपासरिस्तागर में विद्याधर चित्रांगद को इसी प्रकार शाप मिला था है। अपनी पुत्री मनोवती के साथ आकाश-मार्ग से जाते समय चित्रांगद के हाथ से एक माछा गिर जाती है। संयोग से वह माछा गंगा में स्नान करते हुए नारद मुनि की पीठ पर गिरती है। इस अपमान से क्रुद्ध होकर महर्षि शाप देते हैं कि 'जो कुछ व्यक्ति, सिंह होकर हिमाञ्चल में अपनी पुत्री को पीठ पर रख तक होते रहो जब तक कि तुम्हारी पुत्री का विवाह किसी मनुष्य से नहीं हो जाय और तुम उस विवाह को देख नहीं सके।'

इस अभिप्राय का सत्यसे सुन्दर उपयोग काखिदास ने 'अभिज्ञान शाकुन्तल' में किया है। अज्ञान में अपराध के कारण ही शकुन्तला को दुर्वास को शाप मिला था और वहीं से कहानी की दिशा बदल जाती है। 'महामारत के शकुन्तलोपाख्यान में दुर्वास के शाप की घटना नहीं है, वहाँ दुष्यन्त का चरित्र वीरोदात्त नायक का चरित्र न होकर एक शठ नायक का चरित्र है। दुष्यन्त पहचानते हुए भी शकुन्तला को नहीं पहचानते, किन्तु यहाँ इस शाप की घटना के कारण दुष्यन्त का चरित्र निष्कलंक हो गया है, वे शकुन्तला को दुर्वास के शाप के कारण ही नहीं पहचान पाते। साथ-ही साथ इस घटना से क्या में सौन्दर्य और गति आ गई है। कवि को शकुन्तला और दुष्यन्त की मार्मिक विपरीत दशा का चित्रण करने का अवसर मिला गया है।

रासो में भी शाप की घटना केवल पृथ्वीराज के चरित्र का उत्कर्ष दिखाने के लिए खींची गई है। महाभारतीय गोरी द्वारा पृथ्वीराज के पराजित होने के पूर्व ही इस घटना का आयोजन इसीलिए किया गया है कि पाठक यह पूर्व धारणा बनाकर चले कि पृथ्वीराज की पराजय निश्चित है। मुनि के शापद

शाप के कारण ही पूष्पोराज पराधित होता है, मुहम्मद गोरी की शक्ति के कारण नहीं। इस प्रकार उसका वीरत्व अन्त तक क्षीयित नहीं होता, वह पाठक की दृष्टि में अन्त तक उसना ही वीर और महान् बना रहता है। स्पष्ट ही पूष्पोराज की वीरता को अछुल्ल बनाए रखने के लिए ही इस अभिप्राय का यहाँ उपयोग किया गया है।

जैसा ऊपर कहा गया है इस अभिप्राय की सबसे बड़ी विशेषता यही है कि इस प्रकार का अपराध किसी भी व्यक्ति से कहीं भी हो सकता है, क्योंकि अदृश्य शक्तियाँ किस रूप में कहाँ पर हैं यह समझ पाना मनुष्य के सामर्थ्य के बाहर की बात है। पाण्डु और शम्भु के उदाहरण से यदि हरिश्च और हंस रूप में बिहार करते हैं और दोनों व्यक्ति उन्हें हरिश्च और हंस समझकर ही साथ मारते या पकड़ते हैं। अगर वे उन्हें यदि समझते तो सम्भवतः कभी भी ऐसा न करते। अपनी व्यापकता और उपयोगिता के कारण यह अभिप्राय यूरोप की कुछ कहानियों में भी प्रयुक्त हुआ है। 'पेंजर ने कथासरित्सागर' की याद दिव्यी में इस अभिप्राय का उपयोग करने वाली कुछ कहानियों के उदाहरण दिये हैं।¹ हैलीडे ने इस अभिप्राय पर तुलनात्मक दृष्टि से विचार करते हुए लिखा है कि 'अज्ञान में अपराध' (अनइन्टेन्शनल इन्जरी) का अभिप्राय विरोध रूप से भारत और भारत की कहानियों में बहुत अधिक प्रचलित है और इसका मूल आधार मनुष्य का अदृश्य शक्तियों में विरवास है जो भारत तक ही सीमित नहीं है। पेंजर के हम मत की कि भारत से ही बूरे देशों में यह अभिप्राय गया है वे विविधा रूप मानने को तैयार नहीं, क्योंकि नायक द्वारा अज्ञान में हुए अपराध के कारण अलौकिक शक्ति रखने वाले किसी देवी या लौकिक व्यक्ति के शाप से कथा में अनेक घटनाओं के समावेश का अवसर मिल सकता है। यह विचार इस प्रकार की शक्ति की सम्भावना में विरवास करने वाले किसी भी व्यक्ति को सूझ सकता है।

¹ Clearly the idea that a series of adventures may be precipitated by the curse of a spirit or person endowed with magical powers who is unintentionally injured by the hero is one which might independently occur to any people who believe in the proximity of such powerful or holy persons

Halliday—Foreword to the Eighth Volume of Ocean of Story page 12.

अतिप्राप्त हस्य से खन्खमी प्राप्ति का शकुन

‘भूमि स्वप्न प्रस्ताव’ नामक सप्तहवें समय में पृथ्वीराज आम्नेर से वापस आते समय मार्ग में सर्प के फन पर एक बैली (खंजन पक्षी) को मृत्यु करते हुए देखा है—

सम्मलि पिप्य कुमार ध्योम दिप्यौ सप सारिय

अद्भौ बाबी मप्य अद्भ कैंची अविचारिय ।

ठा फनि ऊपर मनिप्रमान वेमि चापदिशि गचे

दिप्यो इच्छ मन मंदि राब निशि सगुनह लचै ॥१६॥

राजा अपने ज्योतिषी महिर से इसका फल पूछता है। ज्योतिषी महिर ने इसका फल यह बतलाया कि राजा को अनायास ही भूमि और खन्खमी की प्राप्ति होगी, शत्रुओं की पराजय और कीर्ति का विस्तार होगा—

आवै भूमि र शक्ति पैंपि माठा इह सारी

दल बिसे पुरसान किति बग क्यों विस्तारी ॥१७॥

सर्प के फन पर खंजन का वृत्त एक शकुन सम्बन्धी अभिप्राय है। राजाकार की यह अपनी निजी कल्पना नहीं है। राजतरंगिणी में भी यह अभिप्राय आया है। राजतरंगिणी के अनुसार मातृगुप्त काश्मीर के राजा होने के पूर्व उज्जयिनी के चत्काक्षीन शासक विक्रमादित्य (या हर्ष) के दरबार के कवि थे। मातृगुप्त की राजमन्त्रि ने प्रसन्न होकर विक्रमादित्य ने उन्हें एक पत्र देकर काश्मीर भेजा। मातृगुप्त से कहा गया था कि वे उस पत्र को न देखें। मार्ग में कवि ने एक सर्प के फन पर खंजन पक्षी को मृत्यु करते देखा। तत्परचात् स्वप्न में अपने को महल पर चढ़ते और समुद्र पार करते देखा—

अपरमत्त फणाकोटी खन्खरीट महे पये

स्वप्ने प्राप्तामावह स्व चोर्ल्लसित सागरम् ॥ १।२२१ ॥

इस शकुन से शास्त्रज्ञ मातृगुप्त को विश्वास हो गया कि निरिच्छत रूप से इस पत्र में बिले आदेश से मेरा कोई न-कोई कन्याया होने वाला है।

अविस्तयन्व शास्त्रज्ञी मिमितैः शुभशसिभिः

ऐतैर्म मत्त रादेशो भुवं में त्याज्युमावह ॥ १।२२२ ॥

उस पत्र में काश्मीर के मन्त्रियों की विक्रमादित्य ने आदेश दिया था कि पत्र बाह्य मातृगुप्त को काश्मीर का राजा बना दिया जाय।

रासो में भी इस शकुन का फल भूमि अर्थात् राज्य और खन खोई की अनायास प्राप्ति कहा गया है। मातृगुप्त को बिना युद्ध आदि के अनायास ही राज्य प्राप्ति हो जाती है। काङ्गडन में पृथ्वीराज को भी अपार भनराशि और

बाद में त्रिवंशी राज्य की प्राप्ति हो जाती है। जिस प्रकार 'रामचरितम्' में मातृगुप्त इस शकुन के बाध स्वप्न देखता है उसी प्रकार रासो में भी पृथ्वीराज के पास स्वप्न में भू-देवी आती हैं और पृथ्वीराज को सहज में अग्नित घन मिटाने की सूचना देती हैं—

पडि करि सैमरि वार चलि गेह सपन्नौ बाह ।

अंधारी टाकन निरा भू सुपनंतर आह ॥ १७।७१ ॥

×

×

×

कहै भूमि प्रथिराज सो स्तुति दै करि मन सुखि ।

बसै द्रव्य अगनित सगुन पदपुर वन मखि ॥ १७।७७ ॥

यहाँ रासोकार ने अरपण्ड प्रचलित लोक-अभिप्राय (फोक मोटिव) का सहारा लिया है। स्वप्न में किसी देवता द्वारा घन-प्राप्ति की सूचना सम्बन्धी अनेक कहानियाँ विभिन्न कथा-संग्रहों में मिल जाएंगी। उदाहरण के लिए 'कथासरित्सागर' में सिंह पराक्रम को स्वप्न में विष्णुवासिनी दुर्गा वनारस में न्यग्रोध वृक्ष के नीचे अशुभ घनराशि की सूचना देती हैं—

सा सं स्वप्ने निराहारस्थितं देवी समादिशत ।

उत्पिष्ट पुत्र तामेव गच्छ वाराणसी पुरीम् ॥

तत्र सर्वमज्ञानेनो योऽस्ति न्यग्रोध पादपः ।

तन्मूला खन्यमानात्वं स्वैरं निधिमवाप्स्यसि ॥२१।३६॥

सर्प, देव, यज्ञ आदि द्वारा गड़े घन की रक्षा

किन्तु पृथ्वीराज को सहज की सम्पत्ति सर्प और यज्ञ द्वारा रक्षित होने के कारण सरलता से नहीं प्राप्त हो जाती। घन का सर्प, यज्ञ आदि द्वारा रक्षित होना भी एक प्रचलित लोक विश्वास है। साधारणतया लोगों में यह विश्वास पाया जाता है कि घन के प्रति अधिक समर्थ रहने वाले व्यक्ति मृत्यु के बाद भी किसी-न किसी रूप में (प्रायः सर्प या देव होकर) अपने घन की रक्षा करते हैं। सहज में भी उस घन की रक्षा अजयपाथ नामक एक राजा जन्मान्तर में सर्प रूप में करता है। हरिभाट्ट द्वारा समराहृष्य कहाँ में बाह्यचम्पू घन-खोज के कारण ही मृत्यु के बाद सर्प होकर गड़े घन की रक्षा करता है। लोक-कथाओं में प्रायः सर्प गड़े घन की रक्षा करता है। फुक ने अपनी पुस्तक 'पापुखर रिखीजन एण्ड फोक स्तर भाव इण्डिया' (१, १३३) पुस्तक में राजपूताना के पीपरमगर और सम्पू झील के पारे में एक प्रचलित कहानी दी है। सर्प अशुभ घनराशि का स्वामी होता है और

उसकी सहायता से किसी व्यक्ति को धन प्राप्त हो सकता है। यही विश्वास उस कहानी में स्पष्ट हुआ है। पीपा नामक व्यक्ति को सम्पूर्ण खीख के पास रहने वाले एक सर्प से मिले जो स्वर्ण मुद्राएँ प्राप्त होती हैं। पीपा के एक छक्के को वह रहस्य माखूम होता है और वह उस सर्प को मारकर सारा खजाना ही प्राप्त कर लेता चाहता है। संयोग से सर्प बच जाता है और दूसरे दिन उसके काटने से छक्के की मृत्यु हो जाती है। पीपा सर्प को वृथ्वा पिलाकर प्रसन्न करता है। फलस्वरूप उस वह धनराशि प्राप्त हो जाती है।

इसीस मिश्रणी-पुलकी कहानी एकचिन बैरिबर में मिम्स चाफ मिहल इयिबया में दी है। यहूदन में खजाने का परंपर तोड़ते ही एक बड़ा भारी सर्प निकलता है। कबि चम्पू मन्त्रबद्ध से उसे वध में कर लेता है। बारह हाथ और चौदह गज पर एक बेब प्रकट होकर अनेक प्रकार की माया द्वारा मुह्र करता है; अन्त में उसे भी चम्पू देवी की सहायता से पराभूत करता है। इतनी कठिनाई के बाद धन प्राप्त होता है।

वरदानादि के द्वारा निर्धन व्यक्ति का धनी हो जाना

'अतिप्राकृत इरय द्वारा खप्पी प्राप्ति' के समान ही 'वरदानादि' द्वारा अथवा पशु-पक्षियों द्वारा धनप्राप्ति-सम्बन्धी एक अत्यन्त प्रचलित अभिप्राय है। प्रायः कथाओं में निर्धन व्यक्ति अकौटिक ढंग से धन प्राप्त करते हैं। कभी कभी सम्पन्न व्यक्तियों जैसे राजा बणिक आदि को भी इस प्रकार सुबर्बादि की प्राप्ति होती है। यू कि अधिकतर कथाओं में निर्धन व्यक्ति ही चमत्कारिक ढंग से धनी होते पाये जाते हैं, इसलिये विद्वानों ने इस 'अभिप्राय' को 'निर्धन व्यक्ति का चमत्कारिक ढंग से धनी किया जाना' (एवरिचिंग पुअरमैन्स ओटिक) इस नाम से ही अभिहित किया है। पृथ्वीराज रासो में पृथ्वीराज के पूर्वज माणिकराय को मेमरा देव से यह वरदान मिला था कि वह भरवाकड़ होकर खिलमी मृमि की परिक्रमा कर जालेंगे उसी भूमि जौंदी की ही आपसी।

यदि पर्वग पशुमि परिहे बिलफ ।

अबपूट रबत ठैरे विलक ॥ स० ५७ । छ २२२॥

किन्तु साथ-ही साथ पीछे देखने का निषेध भी था। माणिकराय की बारह कोस तक तो बिना पीछे देखे चले गए, किन्तु देवतायह हमके बाह ही उन्होंने पीछे देख लिया। पीछे देखते ही वह सब भूमि जौंदी के स्थान पर ऊसर या तमक हो गई।

ब्राह्मण कोस उत्तर क्रमन्त । मधुतम्य कौन मेतै निमन्त ॥

यन आनि भन्ति फिरि देवि पञ्च ।

है गयो लबन गारे सर प्रत्यञ्च ॥ वही, छ० २११ ॥

इस कहानी में 'परिग्रमा की हुई भूमि का चौड़ी का हो जाना तथा पीछे देखने का निषेध और उस निषेध का उल्लंघन करने के कारण हाँसि' दो मुख्य घटनाएँ हैं । ये दोनों ही भारतीय कहानियों के अत्यन्त प्रचलित अभिप्राय हैं ।

फलादि द्वारा सन्तानोत्पत्ति

सन्तान-हीनता की चर्चा कथाओं में बहुत अधिक आती है । पाम्त्रिक ङंग से कहानीकारों ने इसका उपयोग किया है । प्रायः कहानियों में सन्तान-सुख से वर्णित व्यक्ति तपस्या, किसी देवी-देवता के वरदान, तन्त्र-मन्त्र अथवा ऋषियों मुनियों आदि द्वारा दिये हुए फल आदि से सन्तान प्राप्त करते हैं । रासो में भी अजगपाल की कन्या को डुंटा द्वारा एक फल मिलता है जिसे वह तेरह मागों में विभाजित करके अपनी सहेलियों को दे देती है, फलस्वरूप तेरह नामन्तों की एक साथ उत्पत्ति होती है ।

डुंटा नाम टानव उतंग रियो फल अन्न विवाह ।

बदि लीन नृपराज आय फिर गेह सुगल ॥

सप्त भाग छह आग बंदि दिय अन्न समान ।

दिनह सूर समंत किति रण्यन चहुआन ॥

रत्नमेल चन्द फल अमिय प्रभु खर ताहि मोपन सुगह ।

हृदय समंत पनह समै मय यान पंचम सु पहु ॥ १।१।७॥

ऋषियों मुनियों से तो प्रत्येक रूप से कोई-न-कोई फल मिलता है, किन्तु देवी देवता प्रायः 'फल प्राप्ति का स्वप्न' दिखावाते हैं । देवताओं में भी प्रायः शिव या गौरी की पुत्र प्राप्ति के लिए विशेष चाराचला की जाती है । भविष्य-सूचक स्वप्नों में फल का स्वप्न पुत्र प्राप्ति का सूचक माना जाता है । 'दशकुमार चरित' में मंगल की पटरानी महादेवी वसुमती फल-प्राप्ति का स्वप्न देखने के बाद ही गमबती हो जाती है । वयली ने आगे कह भी दिया है कि सन्तान की एक प्रकार की जो छाछसा स्त्रियों में होती है वह फल ही तो है, अतः फल के स्वप्न द्वारा स्त्री को उसकी पूर्ण सूचना मिल जाती स्वाभाविक है । 'फल प्राप्ति का स्वप्न' अथवा 'ऋषि-मुनि आदि द्वारा फल प्राप्ति से भी आगे बढ़कर कवियों ने देवताओं द्वारा स्वप्न में वास्तव में फल-प्राप्ति की

भी कल्पना की है। 'कथासरित्सागर' में वासवदत्ता और परित्यागसेन को स्वप्न में अलौकिक व्यक्तियों द्वारा फल मिलता है।

कतिपय ठिक्कापत्रों में सत्याः स्वप्ने जटाधरः पुरुषः

कोभ्यय देव्या वासवदत्तायाः फलमुपेत्य ददौ ॥ २२।१४७ ॥

वासवदत्ता को शिव द्वारा और परित्यागसेन को गौरी द्वारा फल मिलता है। उन फलों के जाने के बाद दोनों को पुत्र उत्पन्न होते हैं।

सतः सा त सपस्तुष्टा स्वप्ने दत्ता फलाद्वयम्।

दिव्यं समादिशत्वाद्वाद्महानी मन्मथवत्सला ॥

उत्तिष्ठ देहि दारेभ्यो मन्मथमेवत्फलाद्वयम्।

तसो राक्षन्प्रवीरो ते जनिष्येते पुतापुत्री ॥ ४२।५७।५८॥

महामारव (१, १६, २६) में भी फल द्वारा सम्मान-प्राप्ति की चर्चा आई है। फलों में भी भ्राम के फल से सम्मान-प्राप्ति की ही बात अधिकांश स्थानों पर कही गई है। महामारव (१, १६, २६), के द्वारा संक्षिप्त बंगाल की लोक कथाएँ, स्टोक्स की पुस्तक 'इण्डियन फेमरी टेल्स', फ्रीयर की 'ओरल डेकन डेक' (पृ० २१४) आदि में भ्राम के फल से सम्मान प्राप्ति होती है। रासो में भी भ्राम का ही फल दिया गया है। कुछ कहानियों में सीधी का फल भी आया है।

फलों के अतिरिक्त अन्य प्रकार के मिथ्यों द्वारा भी सम्मान प्राप्ति की चर्चा लोक-कथाओं में प्रायः मिलती है। रावसटन द्वारा संक्षिप्त 'तिबटन टेल्स' (पृ० २१) में इन्द्र एक प्रकार की औपधि भेजत हैं जिससे निस्सम्मान राजा को पुत्र प्राप्त होता है। रामचरितमानस में दशरथ को अग्नि द्वारा विदे गपु चरु स पुत्र-प्राप्ति होती है।

इस प्रकार दिव्य व्यक्तियों द्वारा प्राप्त फलों से सम्मान-प्राप्ति के विचार का सम्बन्ध सम्भवतः चिकित्सा-शास्त्र है। सम्भव है सत्वानोरपति के शिष्य फल के साथ कोई औपधि भी जाती रही हो। 'कथासरित्सागर' में जंगली बकरे के पक हुए मांस के साथ एक प्रकार का नृत्य मिथ्याकर देने से चौरमुख की सी रावियों को सम्मान-प्राप्ति होती है। इसके साथ ही-साथ देवी-देवताओं, व्यक्तियों-सुमियों आदि अलौकिक शक्ति-सम्पन्न व्यक्तियों द्वारा भी यह इच्छा पूर्ण हो सकती है यह धारणा भारतीय साहित्य के मारम्भ में ही मिलती है। महामारव में अधिकांश राजाओं की इसी प्रकार सम्मान प्राप्ति

१ फोक टेल्स आफ बंगाल, पृ० २१७।

२ स्टोक्स : इण्डियन फेमरी टेल्स, पृ० ६४।

होती है। विभिन्न देवी देवताओं, उपस्थियों आदि की कृपा से सम्मान प्राप्त की कहानियाँ विक्रम चरित, १ परिशिष्ट पर्वण (२, २१), मातक (४२८), वरा कुमार चरित (१ पृ० ३, २ पृ० १३), समराविषय संक्षेप (४, १), राससटन के 'तिवतन टेस' (पृ० २१, २४६) आदि अनेक पुस्तकों और कथा-संग्रहों में मिलती हैं। देवी देवताओं की इस शक्ति के साथ औपधि मिश्रित फल को मिला देने के कारण बाद में इस प्रकार की अलौकिक शक्ति रखने वाले व्यक्तियों द्वारा भी फल प्राप्त की कल्पना की गई और स्वप्न में (कभी-कभी प्रत्यक्ष भी) विभिन्न देवताओं द्वारा निस्सम्मान व्यक्तियों को फल भी मिलने लगा। मन्त्र द्वारा भी सम्मान-प्राप्ति की कहानियाँ बहुत मिलती हैं। कथा सरित्सागर में कौशाम्बी नरेश कृतानीक की रानी को मन्त्र द्वारा पुत्र प्राप्त होती है।

सोभ्य पुत्रार्थिनो राजः कौशाम्बीमेव साधितम् ।

मन्त्रपूतम् चरम् राशीं प्राशयन्मुनि सतम्

उतस्यस्य सुतो ज्ञे सहस्रानेक शतम् ।

कामशास्त्र सम्बन्धी साहित्य में इस प्रकार के मन्त्रपूत औपधियों, फलों और उन्नों की सूची दी हुई है।^१

अतिप्राकृत जन्म

दैवी शक्तियों की सहायता और उनसे प्राप्त अलौकिक गुण वाले फलों आदि से सम्मानोत्पत्ति के अलावा अमरकारिक जन्म सम्बन्धी भी अनेक कहानियाँ हिन्दू कथा-साहित्य में मिलती हैं। कभी तो किसी स्त्री को मांस अथवा अथवा हाथ का टुकड़ा पैदा होता है और उससे बाद में सुन्दर पुत्र अथवा पुत्री निकलती है तो कभी सरकण्डे अथवा कलस से बासक उत्पन्न होता है। रासो में कहा गया है कि पूष्पीराज के पूर्वज मायिक राय की रानी को गर्भ से बासक के स्थान पर एक अंबजाकार अस्थिजल अथवा हुआ।

सर्वं पुरं वाहुलं ग्रहं पुत्तिय । मायिक राय पारिमि गच्छ गत्तिय ॥

तिहि रानी पूरव कम् गत्तिय । इंदव आकृति इइव प्रत्तिय ॥

छ ५७, छ १६६

राजा ने उस अस्थिजल को मंगल में फेंक देने की आज्ञा दी। रानी ने यह स्वीकार नहीं किया। राजा ने उन्हें महल से निकाल दिया। उस अस्थि

१ लाइफ एण्ड स्टोरीज ऑफ जैन सेवियर पार्श्वनाथ—म्लुमफीरद, पृ० २०३।

२ वही, पृ० २०३।

जयच का किसी राजा की पुत्री से विवाह हो गया।

पातिग्रहण कर लियौ कु अर इह्दा कमधम्बनि

दसहु िसि ठहि नत मुने अचरण पति गरबनि ॥ छ० १६६ ॥

जिस समय राजनीपति ने माणिक राव पर आक्रमण किया उस समय वह अस्तिपकण्ट फट गया और उससे साक्षात् नरसिंह के समान वैजोद्दीप्य एक सुन्दर राजकुमार निकला।

बन्धो सिन्धु औ राग सारे करार। तबे इह्द फट्यो प्रगद्यो कुमार

प्रचरइ मुझ दख उचग छती। नर नारसिंह अकवारमसी ॥

स० ५७, छ० २०४, २०५

महाभारत इस प्रकार के अतिप्राकृत जन्म से भरा पड़ा है। गांधारी दो वर्ष तक गर्भ धारण किये रहती है, कोई सम्भान ही नहीं उत्पन्न होती। जन्म में दुखी होकर वह अपने ऊपर पर आघात करती है जिससे छोड़े की गेद के समान एक मोल का टुकड़ा भूमि पर गिर पड़ता है।

सोदरभावयामास गांधारी दुःखमूर्च्छिता

ततो बभे मांसपेरी सोहस्री लेख संज्ञा ॥ आदि पर्व, ११५।११, १२ ॥

और उसी मांसपेरी से बाल में ग्वास की कृपा से चवराट्ट के सौ पुत्रों की उत्पत्ति होती है। महाभारत में ही द्रोणाचार्य का जन्म यज्ञ के कक्षय स और कृपाचार्य का जन्म सरकण्डे की छकड़ी से होना वर्णित है।

आचार्यः कलशाब्बातो ग्रीणः शत्य मृतावरः

गौतमस्यान्ववाये च शरस्तम्बाण्य गौतमः ॥ आदि पर्व, ११८, १५।

कृप और कृपी के जन्म की कहानी यह है कि क्षात्रपदी नाम्नी देवबाबा को एकबसना देखकर गौतम ऋषि के मन में विकार उत्पन्न हो गया। सरकण्डे की छकड़ी पर रेतस्वखन हुआ और वह छकड़ी दो भागों में विभक्त हो गई। उससे एक कन्या और एक पुत्र का जन्म हुआ। युगया के छिपे भ्रमण करते हुए शान्तलु ने उन्हें पाया और उनका नाम कृप और कृपी रखा। एक दूसरे स्थान पर भार्गव वंश की एक ब्राह्मणी की जाँच से आक्रमणकारी ऋषियों का नाश करने के छिपे मध्यकाशीन सूर्य के समान वेदीप्यमान एक बाधक जन्म लेता है।

अथ गर्भः समिस्थोऽब्राह्मणानिर्जगामह।

मुष्णान्दहीः क्षत्रियाणां मय्याह इव मात्सरः। (आदि पर्व, १७६, २४)

महाभारत के इन उद्धरणों से स्पष्ट है कि अतिप्राकृत जन्म की धारणा भारत में अत्यन्त प्राचीन काल से चली आ रही है। रासोकार ने अपनी निजी कल्पना

इसमें नहीं खगाई है। मुख्य रूप से इस प्रकार की धारणा लोक विरवास पर आधारित है और इसीलिए लोक-कथाओं में इस प्रकार की अतिप्राकृत जन्म सम्बन्धी कहानियाँ बहुत अधिक मिलती हैं। इण्डियन ऐंटीक्वैरी में एफ० ए० स्टील ने पंजाब में प्रचलित कुछ कहानियों का विश्लेषण की है। उनमें से एक कहानी (विश्व १०, पृ० १२१) में एक हाथ, एक पैर और एक झोला वाले आधे सड़के का जन्म होता है। विशेषता यह है कि शरीर के आधे भागों के मरने पर भी वह बहुत पराक्रमी और चतुर है। म्हीवर के 'बोर्ड बेकन बेन' (पृ० १४०) और स्टोक्स के 'इण्डियन केयरी टेक्स' (पृ० ७७) में इस प्रकार के अतिप्राकृत जन्म की कहानियाँ दी हुई हैं। एडविन बेरियर की पुस्तक 'मिथ्स आव मिडल इंडिया' में इस अभिप्राय के विभिन्न रूप मिलते हैं। बेरियर ने 'जन्म-सम्बन्धी विभिन्न धारणाएँ' शीर्षक के अन्तर्गत इस अभिप्राय का उपयोग करने वाली कहानियों की सूची दी है। कुछ कहानियों में स्त्रियों के गर्भ से जानवरों की उत्पत्ति होती है तो कुछ में मांस खपड़, हाथ के टुकड़े या राख की। कुछ कहानियों में तो किसी व्यक्ति की छाया-मात्र से स्त्रियों के गर्भ धारण तक की बात कही गई है। वस्तुतः अतिप्राकृत जन्म की धारणा मानव-सम्यता के प्रारम्भिक काल की वन है और वह आज भी लोक विरवास के रूप में लोक-जीवन के बीच जीवन्त सत्य की तरह जी रही है।

अविष्यसूचक स्वप्न

स्वप्न अविष्य की सूचना देते हैं यह विरवास किसी-न किसी रूप में सतत मर की जातियों में पाया जाता है। अपने इतिहास और पुराण के आदिमकाल से मनुष्य स्वप्न देखता और उनके बारे में कहता आ रहा है। इसी काल से स्वप्नों का अभिप्राय बताने वाले भी विद्यमान रहे हैं। स्वप्न सदा से मनुष्य की गहरी अभिरुचि का विषय रहा है। समस्त मानव-जाति के आदिम साहित्य में इसकी अर्था मिलती है।^१ भारतवर्ष में तो अत्यन्त प्राचीन काल से यह माना जाता रहा है कि स्वप्न द्वारा सर्वैव अविष्य की सूचना मिलती है। यही कारण है कि भारतीय कथाएँ अविष्य में घटित होने वाली घटनाओं की सूचना देनेवाले विविध प्रकार के स्वप्नों से भरी हुई हैं। 'कथामरित् सागर' में स्वप्न तीन प्रकार के बताये गए हैं—अभ्यर्थ, यथार्थ और अपाय। जिस स्वप्न के फल का तुरन्त पता चल जाय उसे अभ्यर्थ तथा जिसमें देवता द्वारा कोई आदेश दिया जाय उसे यथार्थ कहते हैं। गाढ़ अनुभव और चिन्ता

आदि के कारण देखा हुआ स्वप्न अपार्थ कहल गया है।

स्वप्नरचनेकथाभ्यायो यथार्थोऽप्यथ एव च ।

यः सद्यः सूत्रयेत्यर्थमन्याथ सोऽभिधीयते ॥

प्रसन्नदेवतादेशरूप स्वप्नो यथार्थकः ।

गाङ्गाजिमघचिन्तादिकृतमाहुरपार्थकम् ॥ ४६।१४७, १४८॥

साथ ही-साथ स्वप्न-फल का शीघ्र या देर से प्राप्त होगा काज विरोध पर निर्भर करता है। यह विश्वास किया जाता है कि रात्रि के अन्तिम प्रहर में देखा हुआ स्वप्न शीघ्र फल देने वाला होता है।

चिरशीघ्र फलत्वं च तस्य कास विशेषतः ।

एव रात्र्यन्त इष्टस्तु स्वप्नः शीघ्र फलप्रदः ॥ कथा सरित्सागर

४६।१५१॥

अविष्य-सूचक स्वप्न' के अतिमात्र के अन्तर्गत अन्वार्थ और वयार्थ दो प्रकार के स्वप्न ही आते हैं। कथाओं में अविष्य-सूचक स्वप्नों का उपयोग अलङ्कृति और चमत्कार उत्पन्न करने के साथ ही-साथ कथा को गति देने और उस आगे बढ़ाने के लिए भी किया जाता है। किन्तु प्रतीकात्मक स्वप्नों का उपयोग कथाओं में प्रायः अलङ्कृति-भाव के लिए ही किया गया है। वयार्थ स्वप्न, अर्थात् ऐसे स्वप्न जिनमें अलौकिक व्यक्ति द्वारा किसी बात की सूचना मिलती है प्रायः कथा को आगे बढ़ाने या उस दूसरी दिशा में मोड़ने के लिए ही प्रयुक्त होते हैं। 'पृथ्वीराज रासो' में इन दोनों प्रकार के स्वप्नों का उपयोग किया गया है।

प्रतीकात्मक स्वप्न

'विश्वीयान प्रस्ताव' नामक अट्टारहवें समय में विश्वी का राज्य पृथ्वीराज को सौंपकर राजा अमंगलाक्ष के वैराग्य ग्रहण करने का कारण एक विचित्र स्वप्न बतलाया गया है। रात्रि के अन्तिम प्रहर में राजा ने स्वप्न में देखा कि जमुना के किनारे एक सिंह बैठा हुआ है। उसी समय नदी के उस पार से एक दूसरा सिंह आकर उसके पास बैठ गया। दोनों सिंह स्नेह कोड़ा करने लगे। अगमोक्षि नामक ज्वातिपी ने राजा को इसका फल बतलाते हुए कहा कि 'जमुना के इस किनारे पर बैठे हुए सिंह तो स्वयं आप हैं और उस पार से आया हुआ सिंह आपका दौहित्र पृथ्वीराज है। अब यहाँ चौहानवंश का राज्य स्थापित होगा। अतः उचित यह है कि आप स्वयं यह राज्य पृथ्वीराज को सौंपकर ब्रह्मकाशम में तप करने चले जायें (सम्प १७ १६)। राजा ने

स्वप्न-कक्ष की अभिचार्यता को ध्यान में रखकर दिल्ली का राज्य पृथ्वीराज को सौंप दिया और स्वयं तप करने लगे गए ।

सिंह का स्वप्न राजस्य का प्रतीक माना जाता है । स्वप्न-सम्बन्धी इस साधारण्य अभिप्राय (साहजिक मोटिफ) का उपयोग जैन और बौद्ध कहानीकारों ने बहुत अधिक किया है । जैन और बौद्ध कथा-संग्रहों में इस अभिप्राय का उपयोग बिलकुल पारम्परिक ढंग से किया गया है । प्रायः चक्रवर्ती राजाओं के गर्भ में ध्यान के पूर्व उनकी माताएँ सिंह का स्वप्न देखती हैं । उदाहरण के लिए परिशिष्ट पृष्ठ में सिंह का स्वप्न देखने के बाद बन्धु भारिणी के गर्भ में जाता है ।

सुतबन्धु यदप्रच्छिन्न तस्त्वप्ने सिंहमकाम् ।

अग्रे द्रव्यस्यो कुबौ सुतसिंहं भरिष्यसि ॥ २,५२ ॥

×

×

×

अन्वदा भारिणी स्वप्ने श्वेतसिंहं न्यमाज्जकम् ॥ २,५७ ॥

इसी प्रकार 'पारवनाथ चरित' (२,६४), 'समरादित्यचरित' (२,८) में स्वप्न में सिंह दर्शन के बाद रानियों गर्भ धारण करती हैं । वैराग्य के कारण रूप में भी स्वप्न-सम्बन्धी अभिप्राय का कहानियों में प्रायः उपयोग किया गया है । किन्तु इस प्रकार की कहानियों में संसार से विरक्त होने वाला व्यक्ति प्रायः स्वप्न में कोई कथ्य दृश्य देखकर ही विरामी होता है ।^१

इसी प्रकार शहाजुहीन द्वारा बन्दी बनाये जाने के पूर्व पृथ्वीराज ने एक दिन स्वप्न में देखा कि यह सभी रानियों के बीच में बैठा हुआ है और वे रानियाँ आपस में झगड़ रही हैं । इसी बीच आकाश से कुछ दानव उतर कर उन्हें अपनी ओर खींचते हैं । वे रक्षा के लिए थिछाती हैं और पृथ्वीराज उन्हें बचाने का प्रयत्न भी करता है, किन्तु बचा नहीं पाता । इतने में उसकी आँख खुल जाती है (सं० ६६, पृ० २६९) ।

स्वप्न की यह घटना शहाजुहीन और उसके सैनिक रूपी दामवों द्वारा पृथ्वीराज के बन्दी किये जाने पर, रानियों की दुर्दशा का प्रतीक रूप में पूर्व सूचना देती है ।

'कथा सरित्सागर' में इसी प्रकार नरबाहुन वृत्त स्वप्न में अपने पिता का भयंकर काली स्त्री द्वारा भसीटककर वक्षिण दिशा में ले जाया जाते देखता है ।

स्वप्ने निशाचराने स्वं पितरं कृष्णया स्त्रिया ।

आकृष्य दक्षिणामाशां भीयमानमवैक्षत ॥ १११ । ५१ ॥

१ देखिए, बर्नल ग्रॉव अमेरिकन ओरियन्टल सोसायटी, वाशिंगटन ६७, पृ० ६ में पृ० ६० वी० एबेयू की पाद टिप्पणी ।

इसके बाद ही प्रशस्ति नाम की विद्या द्वारा उस अपने पिता उदयन की मृत्यु की सूचना मिलती है।

‘कथाकोश’ (टामी, २०१) में मछ मिस समय वन में देवदन्ती (वृष पत्नी ?) को ढोड़कर चला जाता है ठीक उसी समय, सोई हुई देवदन्ती स्वप्न में देखती है कि ‘वह वाम के वृक्ष पर चढ़कर फल खा रही है और इसी बीच एक जगहरी हाथी उसे भाकर ठक्काड़ खाता है और वह निराधार पृथ्वी पर गिर पड़ती है।’

इस प्रकार के भविष्यसूचक प्रतीकारमक स्वप्नों के सैकड़ों उदाहरण भारतीय साहित्य में मिल जायेंगे। कहानीकारों ने अलंकरण और चमत्कार के लिए ऐसे स्वप्नों का ज़ूठ उपयोग किया है।

स्वप्न में अलौकिक व्यक्तियों द्वारा भविष्य-सूचना

‘प्रतीकारमक स्वप्न’ के अतिरिक्त स्वप्न-सम्बन्धी दूसरा अभिप्राय है ‘स्वप्न में अलौकिक व्यक्तियों द्वारा भविष्य की सूचना मिलना।’ रामो में इस प्रकार के स्वप्नों की भरमार है। चन्द को तो प्रायः सरस्वती द्वारा स्वप्न में मृत और भविष्य की बातें पता चल जाती हैं। कैमास बच का पता भी उसे स्वप्न में सरस्वती द्वारा मालूम होवा है। ‘कथा सरित्सागर’ में वररुधि को भी चन्द की तरह स्वप्न द्वारा अनेक रहस्यों का पता चलता है। भोजा राय भीमदेव के मन्त्री अमरसिंह के मन्त्र-वच से कैमास के बशीमृत होने और नागौर पर भीमदेव का अधिकार होने की सूचना भी चन्द का स्वप्न में ही मिलती है (स १२ छं० २०१)। प्रतीकारमक स्वप्नों की तरह ये स्वप्न अलंकरण अथवा चमत्कार मात्र के लिए नहीं प्रयुक्त हुए हैं। कथा के विकास में इनसे सहायता मिलती है। कवि चन्द इन सूचनाओं को पाकर तबनुसार कार्य करता है।

पृथ्वीराज के पास भी प्रायः भूदेवी स्वप्न में जाती है। वास्तवस्था में ही पृथ्वीराज ने एक बार स्वप्न में देखा कि अक्षय वस्त्र और आभूषण धारण किये हुए योगिनी पुर (दिल्ली) की राज्यदेवी लुगानदेवी ने भाकर पृथ्वीराज को गोद में ले लिया और दिल्ली का राज्याभिषेक किया।

शालग्राम प्रथिराज न, इह सुपमन्तर चिह्न।

सै शुभिनि शुभिनि पुरह तिलक इत्य करि दिह ॥

स० १, छं० १

भारतीय ऐतिहासिक काव्यों में प्रायः राजा के पास स्वप्न में भूदेवी या

राज्यदेवी के आने और राजा को वरदा करने की बात कही गई है। 'कीर्तिकौमुदी' में कहा गया है कि गुर्जरराज्यक्षत्री ने स्वप्न में आकर जयजयप्रसाद के गद्य में जयमात्र दाख दी।^१ यह हम बात की पूरा सूचना थी कि जयजयप्रसाद को गुर्जराज का राज्य प्राप्त होगा। राज्य-प्राप्ति जयजय राज्य नाश की पूर्ण सूचना के लिए ही कवियों ने इस प्रकार के स्वप्नों की कल्पना की है। 'हांसी पुरुष वर्णन' नामक भावमय समय में कहा गया है कि हांसीपुर में शहाजुहीन का और बढ़ने पर हांसीपुर की राज्यक्षत्री ने स्वयं पूष्पीराज के पास आकर स्वप्न में अपनी दुदशा का वर्णन किया।

हांसीपुर प्रियराज पै चन्द सुपन बरदाइ ।

पवल वस्त्र उज्जल सुतन पुकारिय अपराइ ॥

स० ५२, छ० ५६

स्वप्न में यह सूचना पाकर पूष्पीराज स्वयं सेना लेकर युद्ध करने जाता है। इसी प्रकार दिल्ली राज्य की राज्यक्षत्री राजल समर जी को स्वप्न में बता जाती है कि अब मेरा स्वामी शहाजुहीन होगा (स० ६९, छ० २)। पूष्पीराज के पास भी दिल्ली की भूदेवी स्वप्न में आकर कहती है कि मैं और पुरुष को चाहती हूँ और अब चौहान वंश में कोई ऐसा और पुरुष नहीं रह गया है जो मुझे अपने पास रख सके (स० ६९, छ० १००-१०३)। पूष्पीराज को इस स्वप्न से चिन्ता होती है। यह स्वप्न भी शहाजुहीन द्वारा पूष्पीराज के पराजित किये जाने की पूर्ण सूचना के रूप में आया है। जैसा कि पहले कहा गया है पूष्पीराज को जङ्गल में अर्थ प्राप्ति की सूचना भी स्वप्न में भूदेवी द्वारा ही मिलती है।

इस प्रकार दोनों प्रकार के भविष्यसूचक स्वप्नों का पूष्पीराज रासो में कई स्थानों पर उपयोग किया गया है। कहीं तो केवल अलंकरण और चमत्कार के लिए ये स्वप्न आये हैं, कहीं कथा के विकास में योग देने के लिए।

प्रेम-व्यापार में योगिनी, यक्षिणी आदि की सहायता

रासो 'आदिपर्व' में योगिनी द्वारा बीसलदेव के मनु सक किये आने की कहानी कही गई है। बीसलदेव की कई रानियाँ थीं, किन्तु उनका प्रेम रम्भा के समान रूप-गुणवाली पावार पटरानी पर सबसे अधिक था। इनका अधिक काल समय उसी के साथ बीतता था, अतः अन्य रानियों ने ईर्ष्या के कारण राजा को ही मनु सक बनवा दिया।

१ द्वितीय सर्ग, श्लोक ८३ १०७।

पट रागिनि पाँधार रूप रमा गुन जुबन
 प्रमदा प्राण समान नहीं बिसरत इक दिन
 रधिभोग मुपति तिन सौं सदा, कष्ट क अनन दिन्नु तिन
 विभि सौंति सकल एकत्रमय पुरपातन तिन बन्ध किय ॥ छं० १७० ॥

रासा को मनु सक बनाये में रागिनीं मे एक योगिनी की सहायता
 थी। योगिनी का यह दावा था कि

तुम कहो करौ जीव तै बद्ध । तुम कहो करौ नारी विरद्ध ॥
 तुम कहो करौ काम तै मंग । करौ नारि अंग त्यों पुरुष अंग ॥

छं० १७१

जैसा कि दूसरे अध्याय में कहा गया है मन्त्र-तन्त्र, जादू-टोना आदि
 में मानव प्रारम्भ से ही विश्वास करता आ रहा है और जैसा कि गुरुव
 शास्त्रीय विद्वानों का मत है जादू-टोना मन्त्र-तन्त्र आदि में विश्वास एक
 प्रकार का धर्म है। अतः जनता का इसमें एक विश्वास होना उचित है और
 इस विश्वास का लोक-साहित्य तथा उसी के सम्बन्ध से शिष्ट साहित्य में
 अभिव्यक्ति पाला भी स्वाभाविक ही है। भारतीय मन्त्र-तन्त्र-सम्बन्धी साहित्य
 में साधना द्वारा अनक सिद्धियों की प्राप्ति का वर्णन मिलता है। मारव, उद्याटन
 और वशीकरण के भी मन्त्र-तन्त्र होते हैं। 'रासतरंगिणी' जैसा ऐतिहासिक
 काव्य मारव-मन्त्रों के वृत्तविधान से आद्यन्त भरा हुआ है। प्रेम व्यापारों में
 उद्याटन और वशीकरण मन्त्रों से सम्बन्धित अभिप्रायों का इतना अधिक
 प्राचुर्य है कि स्थान स्थान पर ऐसी कहानियाँ मिलती हैं जिनमें कोई रानी
 विरक्त रासा को अपनी ओर आकृष्ट करने के लिए मारव-मोहन-उद्याटन
 आदि में निष्णात किसी प्रेमिका, योगिनी अथवा पंडित्री से सहायता लेती
 है अथवा जिस रानी (पंडित्री) विशेष से अत्यधिक प्रेम के कारण रासा उससे
 विरक्त रहते हैं उसी को कष्ट में डालने अपनी उसकी ओर से पति को विरक्त
 करके अपनी ओर आकृष्ट करने के लिए मन्त्र-तन्त्र आने वाली प्रेमिकाओं,
 योगिनीयों आदि का उपयोग करती है। कभी-कभी जैसा कि रासो के बड़ा
 हरथ से स्पष्ट है पति या प्रेमी की अवेक्षणता से उत्पन्न आक्रोश और सपत्नी
 के प्रति ईर्ष्या के कारण मन्त्र-तन्त्र द्वारा पति या प्रेमी को ही शारीरिक कष्ट
 (प्रायः मनु सक बना देना) पहुँचाये की कहानियाँ भी मिलती हैं।

इस अभिप्राय का उपयोग भारतीय साहित्य में अत्यन्त प्राचीन काल
 से होता आ रहा है। महाभारत वन पर्व में बासनाकुल उर्वशी क प्रम-निवृत्त
 को स्वीकार न करने के कारण उसी द्वारा अहं न के मनु सक बनाये जाने

की बात कही हुई है। 'कथा सरिस्तागर' में उर्वशी के स्थान पर रम्भा का नाम दिया हुआ है।

प्रसिद्धं चात्र यद्रम्भा तपस्येन निराकृता
पार्थेन पश्यता शापम् नदौ सस्यै वृतागता
शापस्तिष्ठता तेन वर्षे बैराट बेर्मनि

स्त्रीदेयेन महाश्वय रूपेणाप्यतिवाहित ॥ ३१ । ६०, ६१ ॥

प्रेम व्यापारों में मध्यस्थता करने वाली कुछ प्रजाजिकाओं, योगिनियों आदि से सम्बन्धित प्रत्येक कथाबल्ल में प्रायः इस प्रकार की घटनाएँ मिलती हैं। 'कथा सरिस्तागर' में नवविवाहिता अपि कन्या कदलीगर्भा स महाराज दइवर्मा के अत्यधिक प्रेम के कारण उनकी महादेवी को चिन्वा हाँती है और वह मन्त्री को बुलाकर कदलीगर्भा को दूर करने का उपाय पूछती है। इसके उत्तर में मन्त्री कहता है, 'अपने स्वामी की पत्नी का विमोक्ष अथवा वियोजन करना मेरे जैसे व्यक्ति के लिए उचित नहीं, यह तो माना प्रकार के दुष्कृत्य करने वाली प्रजाजक स्त्रियों का काम है।'

तच्छ्रुत्वा लोभ्यवीन्मन्त्री देवि कर्तुं न युज्यते
माहशानां प्रभो पत्न्या विमोक्षोऽयं वियोजनम् ॥
एष प्रजाजक स्त्रीणां विषय कुहकाटिपु
प्रयोगध्वमिमुक्तानां संगतानां तथाविधैः ॥
ताहि कैतव तापस्यः प्रविश्यै वानि वाप्ति
गहेपु माया कुशलाः कर्म किं किं न कुर्वते ॥

इसी प्रकार 'कथाकोश' (रामी, पृ० ३३) में भी देवी पद्मिनी की सहायता से पति का प्रेम प्राप्त करती है। यही नहीं, पद्मिनी के मन्त्र-बल से वह रानियों में राजा की सबसे अधिक प्रिय बनकर महादेवी का पद भी प्राप्त करती है। 'पारबर्नाथ चरित' (धूम्रकीर्ण का अनुवाद पृ० १२२) में भी यह कहानी दी हुई है जिसमें एक श्रीपति को ब्रह्म में मिलाकर राजा को पिता देने मात्र से राजा के वश में आ जाने की बात कही गई है।^१ लोक-कथाओं में तो इस 'अभिप्राय' का प्रयोग बहुत अधिक मिलता है। कादर एलविन बेरियर ने अपनी पुस्तक 'मिथ आफ मिटल इण्डिया' (पृ० २२०) में प्रेम व्यापारों में मन्त्र-तन्त्र के प्रयोग से सम्बन्धित अभिप्राय को 'अर्द्धाधिक शक्ति की अभिव्यक्ति' (मैनीफेस्टेशन आफ मैजिक पावर) शीर्षक के अन्तर्गत रखा है।

१ गहाय तदिमां सद्यः प्रस्थायामौपर्दी मुते

पाने दघाश्च येनाशु तव भर्ता वशीमयेत ॥ ७, २०५ ॥

पुस्तक में दी हुई कह कहानियों में इस अभिप्राय का उपयोग किया है । 'कहीं तो मन्त्र द्वारा आसक्त पुरुष को नष्ट सक बनान की बात कही गई है और कहीं अनासक्त व्यक्ति को अपनी ओर आकृष्ट करने की । इसके अतिरिक्त वे द्वारा सफ़ाईत पगाइ की खोज-कथाएँ' * पुस्तक में एक स्त्री अपनी पति को इसलिय नष्ट सक बनवा देती है कि वह दूसरी स्त्री से प्रेम करने के कारण उसकी अपहेलना करता है ।

मन्त्र-तन्त्र की लड़ाई

मन्त्र-तन्त्र द्वारा युद्ध का बर्तन रासो में कई स्थानों पर किया गया है । कवि चन्द इस विषय में विरोध रूप में निष्पत्ति है । प्रायः उसकी किसी मन्त्र तन्त्र विचारद स मुठनेक हो आती है और दोनों के मन्त्र-बल की आवमाइश होने लगती है ।

'मोक्षाराज समय ११' में वर्णित है कि गुर्जर भरेण भोक्षाराज भीमदेव बालुक्य के मन्त्री अमरसिंह सेवरा ने मन्त्र तन्त्र द्वारा तथा ज्ञासे नामक स्त्री के अमिमन्त्रित शिष्य द्वारा पूष्प्योराज के मन्त्री कैमास को बध में कर लिया । चन्द को स्वप्न में इस बात का समाचार मिला । उसने देवी की स्तुति की और नागौर को प्रस्थान किया । वहाँ उसने स्वप्न की बात को सच पाया । यह देखकर चन्द ने योगिनी की आराधना द्वारा अमरसिंह की मन्त्र माया को नष्ट करने का वरवाच माँगा (कु २००-२८१) । यह समाचार पाकर अमरसिंह सेवरा ने चन्द का मन्त्र नष्ट करने के लिए मन्त्र प्रयोग किया और घट स्थापित किया (सं० १८०-१८८) जिससे एक कथ के लिए चन्द भ्रम में पड़ गया, परन्तु फिर शीघ्र ही संमझकर अनुष्ठान करने लगा और उसने योगि नियों को जगाने का मन्त्र प्रारम्भ किया । दोनों में ताम्रिक सधाम शुरू हुआ । अमरसिंह ने अनेक पास्तपड किये, पर चन्द ने मन्त्र बल से उसे जीत लिया (१८१-१०२) ।

'चम्पू द्वारिका गमन' नामक ४१वें समय में उल्लेख है कि चन्द ने मन्त्र बल से लैन मन्त्री अमरसिंह सेवरा को रथ समेत आक्रमण में उड़ा दिया जबकि उठ लड़ा हुआ तथा पहलपुर नगर हिलाने लगा ।

चंद देव किय सेव, तिम सु अमरा गुल्लाहय ।

भूल रघुय आरुह, चंद असमान बलाहय ॥ छं० ८१ ॥ १

१ ६, २।१, ६।५, १।१२, ८५।१७, १।२१, ७।२१, ८ ।

२ वे, फोफ्टेय ऑफ बंगाल, पृ० ११० ।

हल हलन्त तम्बू हल द्वितिय, चन्दि भ्रत है गै पति चलियं ।

च-इ मन्त्र पठन चल चलिय, मनो अम्भ ताराइन दुलिय ।

कुन्द ८३

इसी प्रकार 'महात्मा युद्ध समय' में कहा गया है कि आस्था ने पृथ्वी राज को सेना पर मित्रास्त्र का प्रयोग किया जिससे सभी सामन्त-वीर मित्रा भय हो गए और पृथ्वीराज की पराक्रम के खण्ड्य दिखलाई पड़ने लगे—

आस्था सन्ति को मन्त्र उपायो । सो अरुधन को ईस बतायो ।

मित्रा अस्त्र प्रयोग सु कीनौ । औपत सोवत सूर नवीनौ ॥७४॥

ऐसे कठिन समय में चन्द वरदाई ने अपने मन्त्र-बल से आस्था के मित्रास्त्र मन्त्र का अपहन किया । (कुन्द ७४७)

'दुर्गा केदार समय', २८, में भी गङ्गानी दरबार के भट्ट दुर्गा केदार का चन्द वरदाई के साथ पानीपत में पृथ्वीराज की अभुमति से मन्त्र-बल की आत्मसाक्षात् बर्णित है । किन्तु यहाँ मन्त्र द्वारा युद्ध नहीं होता, वरन् चन्द और दुर्गा केदार मन्त्र तन्त्र विद्या में अपने को एक-दूसरे से अपेक्ष प्रमाखित करने के लिए अनेक प्रकार के चमत्कार दिखलाते हैं । इस प्रकार की मन्त्र तन्त्र की खड़ाई से लोक-कथाएँ भरी पड़ी हैं । मन्त्राभिपिक्त अस्त्रों द्वारा युद्ध का अभिप्राय महाभारत से ही प्रसुक्त होता आ रहा है । अश्वेत् में भी वशिष्ठ, विद्वामित्र आदि द्वारा अपने यत्नमानों की युद्ध में मन्त्र द्वारा सहायता बर्णित है । मन्त्र द्वारा विभिन्न चमत्कार दिखलाने के उदाहरण पृथ्विनि बैरियर की पुस्तक मिश्र और मिहल इयिहया (२०, २१, २, ३, २६, १७, २१०) में बहुत अधिक मिलेंगे । मन्त्र-तन्त्र की खड़ाई के उदाहरण कथासरित्सागर^१ परिशिष्ट पञ्चम (आश्विन सर्ग २३ ३१) में दखे जा सकते हैं । नापयन्वी सिद्धों, योगियों आदि के सम्बन्ध में इस प्रकार के मन्त्र-तन्त्र और सिद्ध सम्बन्धी चमत्कार की कहानियाँ अमरता में बहुत अधिक प्रचलित हैं । रासो में तो कहा भी गया है कि आस्था को मित्रास्त्र तथा अन्य मन्त्रों की सिद्धि गुरु गोरक्ष नाथ की कृपा से प्राप्त होती है ।

मृत व्यक्ति का जीवित हो जाना

सजीवनी मन्त्र द्वारा अथवा मन्त्राभिपिक्त अमृत मल द्वारा मृत व्यक्तियों का जीवित हो जाने की धर्षा भी कथाओं में बहुत अधिक आती है ।

१ टॉनी का अनुवाद 'ओशन ऑफ़ स्टोरी' भाग १, पृ० २४३ तथा भाग २,

पृ० १६८ ।

कभी-कभी देवताओं द्वारा भी मृत व्यक्ति जीवित कर दिए जाते हैं। 'रास तरंगिणी' जैसे ऐतिहासिक काव्य में भी मृत व्यक्तियों के जीवित हो जाने की बात कही गई है।^१ रासो में भी महोपा युद्ध समय में आस्था के सम्प्र स पृथ्वीराज के सभी सामन्त बराशाही हो जाते हैं, किन्तु चन्दु संजीवनी मन्त्र द्वारा उन्हें पुनः जीवित कर देता है (चन्दु १, ७१३-८०४)। जैसा कि पेंजर ने लिखा है मायक द्वारा मारे गए व्यक्ति धनबा बामवर का पुनः जीवित होना निम्नवरी-कथाओं में प्रयुक्त होने वाला अत्यन्त प्राचीन अभिप्राय है। "एडविन वैरियर ने 'मिथ ऑफ़ मिडल इण्डिया' में इस अभिप्राय का उपयोग करने वाली कहानियों की एक विस्तृत सूची दी है।"^२

आकाशवाणी

'आकाशवाणी' भारतीय साहित्य का इतना प्रचलित अभिप्राय है कि नाटकों में तो संस्कृत में शायद ही ऐसा कोई नाटक हो जिसमें आकाशवाणी की सहायता न की गई हो। कथाओं में नायक नायिका का प्रायः आकाशवाणी द्वारा रहस्यमय घटनाओं की सूचना मिलती है। आकाशवाणी एक प्रकार से परोक्ष रूप से भौतिक शक्तियों द्वारा सहायता है। प्रायः ऐसी उलझनपूर्ण परिस्थिति में हो, जब कि किसी ठीक निष्कर्ष पर पहुँचना किसी पात्र के लिए असंभव हो जाता है आकाशवाणी होती है और उस पात्र की कठिनाई हल हो जाती है। वैक वाणी होने के कारण आकाशवाणी की सत्यता पर कभी भी अविवेचन नहीं किया जाता। इसका सत्य होना निश्चित है।

रासा में वानवैद्य नामक सदसदर्थ समय में कविचन्द को नाट्य के मन्दिर में आकाशवाणी द्वारा ही यह मालूम होता है कि पृथ्वीराज पन्दी बना लिया गया है और उसकी ओरों निकास की गई हैं जिससे दिवली की प्रजा विपन्नावस्था में पड़ी हुई है। कविचन्द को आकाशवाणी द्वारा यह आदेश दिया जाता है कि समय का गया है अब तुम अपने कर्तव्य से उभर होओ और भ्रम छोड़कर धर्म-कार्य करो।

१ देखिए, मरेशचन्द्र दत्त 'किंग ऑफ़ कारमीर' एपिग्राफ़ ७, कलकत्ता, १८९७।

२ The idea of the hero finding the person or animal he has killed coming to life again is one of the oldest motifs in fiction Ocean of Story Vol III

३ देखिए, 'मिथ ऑफ़ मिडल इण्डिया' प्रथम आवृत्ति, पृ० ५२०।

पक्ष चोर सकुमन ग्रहय आकास सवन धुनि ।

तथि त्रिविध गुन तीन मीन भोगिनि पुर यानइ ॥

गहन चन्द्र विष अघ सुनिय संचरि किलकानइ ।

परिमाण विरत उर तन्न मन आस बास आसन तन्यो ।

रस राज सपिम्मरु मित तन भ्रम्म छौंदि भ्रम्मइ मभ्यो ॥ छं० २ ॥

दूर देश में पृथ्वीराज के ऊपर पड़ने वाली विपत्ति का कबिचन्द्र को और कैसे पता चल सकता था ? और कथानक को आगे बढ़ाने के लिए इस बात का किसी भी प्रकार ज्ञान होना आवश्यक था । इस 'अभिप्राय' के उप-योग से यह समस्या बड़ी सरलता से हल हो गई और कथा प्रवाह में किसी भी प्रकार का गतिरोध नहीं उपस्थित हुआ ।

राजा का दैवी चुनाव

प्रथम अध्याय में कथानक-रूढ़ियों पर किये गए कार्य पर विचार करते समय 'पंचदिग्वाधिवास' अर्थात् दैवी शक्तियों द्वारा राजा के चुनाव पर विचार किया गया है । महाबुद्धि का चुनाव भी बिनाकुल दैवी तो नहीं, पर इसीसे मिसता-जुलता है । बल्लालुहीम की निस्सम्पन्न मृत्यु होने पर बलीरों के सम्मुख यह समस्या उपस्थित हुई कि अब राज्य का उत्तराधिकारी किसे माना जाय । वस्तुतः बल्लालुहीम के एक पुत्र था जिस माता के साथ कई वर्ष पूर्व उसने इस दर से राज्य से निष्कासित कर दिया था कि कहीं वह स्वयं उसे ही मारकर स्वयं राज्य का अधिकारी न बन बैठे । बहुत दूढ़ने पर उन्हें गोर (कबिस्तान) में एक बाइक दिखावाई पड़ा । सूर्य के समान प्रकाशित होने वाले बाइक के पैर को देखकर मन्त्रियों ने उसे ही राज्य का उत्तराधिकारी बनाने का निश्चय किया ।

वरष पंच अग्नि ऊपर बीत । हृष साह सरतान सुभत ।

सबै पान मिलि मन्त्र विचार । कवन सोस अब छुत्र सुभार ।

सेप एक मधि गोर नियासी । सिहि अद्भुत रस दिपि प्रकासी ।

आपिय आइबहाँ मिलि पाम । कुदरति कया एक परमान ।

'छं० २४, छं० १६'

पंचदिग्वाधिवास द्वारा राजा के चुनाव में भी जो व्यक्ति राजा चुना जाता है वह प्रायः कहीं-न-कहीं का राजा अथवा राजपुत्र रहता है । होता यह है कि किसी विपत्ति के कारण विपम्नावस्था में वह इधर-उधर भूमता हुआ किसी ऐसे राजा के राज्य में पहुँच जाता है जिसकी ठीक उसी समय निस्सम्पन्न मृत्यु हो जाती

है और मन्त्रियों के सामने यह समस्या उपस्थित हो जाती है कि किसको राजा बनाया जाय। अधिकांशतः दिव्य पंचक (हाथी, अरध, चामर, वृष और कुम्भ या कभी कभी केवल हाथी) भी प्रायः किसी वृक्ष के नीचे सोये या ऐसे ही किसी स्थान पर पड़े व्यक्ति को राजा चुनते हैं।

कवि-कल्पित कथानकरूढ़ियाँ

जैसा कि ब्लूमफील्ड ने लिखा है कि भारतीय कथा-साहित्य पर व्यापक रूप से विचार करने वाले विद्वान् को सम्भवतः सबसे अधिक महत्व पूर्ण अनुभव उन अभिप्रायों को देखकर होगा जो निम्नवरी विश्वासों पर आधारित संरिखष्ट (आर्गेनिक) अभिप्रायों से भिन्न कोटि के हैं। इन्हें साधारण अभिप्राय (माइनर मोटिफ्स) कहा जा सकता है और ये कथा-साहित्य के प्रत्येक पृष्ठ पर मिल जायेंगे। पहली बात देखने पर तो ये किसी कहानीकार विशेष की अपनी कल्पना की उपज मालूम पड़ते हैं और ऐसा लगता है कि इस व्यक्ति ने अपनी कल्पना का आश्रय लेकर इस प्रकार के कथामय कौशल की मौखिक उजावना की है, क्योंकि असर कहावीकार अपनी कल्पना-शक्ति के द्वारा इस प्रकार की कोई मौखिक उजावना नहीं करता है तो वह कहानीकार ही क्या है ! इस प्रकार के अनेक 'अभिप्राय' भारतीय साहित्य में मिलेंगे। उदाहरण के लिए विपर्यस्ताम्यस्त अरव अर्थात् घोड़े को मिथर खाना चाहिये उधर न जाकर प्रतिकूल दिशा की ओर जाग पड़ा होना और उस पर सवार नायक का किसी जगल आदि में पहुँचकर साहसपूर्ण विचित्र-विचित्र कार्य करना, नायक का जगल में किसी मील के किनारे पहुँचना और किसी सुन्दरी स्त्री से साक्षात्कार, किसी क्रुद्ध हाथी से कुमारी की रक्षा और प्रेम (वीरछा पूर्वक हाथी को मारकर, अथवा धँसी द्वारा या अन्य उपायों से उसे घरा में करके), महपट्ट आदि पक्षी की पुच्छ पर बैठकर दूर देश की यात्रा और वहाँ कोई अमृत कार्य, तृपाकुल होकर जल की तलाश में जाना और किसी अमृत घटना का अद्विष्ट होना शुक्र शुकी की पातचीत, किसी राक्षस वैश्य आदि द्वारा हो गये उदाह्र जगल में पहुँचना और राक्षस को मारकर या किसी प्रकार उसे घरा में करके वहाँ का राजा होना, भावी पति या पत्नी का स्वप्न में दर्शन और

प्राप्ति के लिए उद्योग आदि इसी प्रकार के अभिप्राय हैं। कल्पनाजन्म प्रतीत होने वाली ये सब-की-सब घटनाएँ बाद में चरकर चिसी पिटी रूढ़ि सिद्ध होती हैं।^१ वस्तुतः काव्यमय कहानियों का अधिकांश भाग कहानी कहने वालों की निजी कल्पना पर आधारित नहीं है। जैसे इनका प्रारम्भिक प्रयाग मौखिक कल्पना का आश्रय लेकर ही किया गया होगा, इसमें शन्देह नहीं। किन्तु आज यह पता लगाना कठिन है कि कब और कहीं इसका सबसे पहले उपयोग हुआ है। कथा-सम्बन्धी काव्यमय भावों और विचारों के प्रारम्भिक रूप का पता अब तक के प्राप्त कथा-साहित्य के आधार पर नहीं लगाया जा सकता, क्योंकि इनका सम्बन्ध निश्चित रूप से प्रारम्भिक लोक-वार्ता सम्बन्धी भावों और विचारों (प्रिमिटिव फोक-लोर भाइटिवाज़) से है और इस विषय पर हमारे पास कोई ग्रामाधिक आधार नहीं है। भारतीय लोक-वार्ता सम्बन्धी जो भी पुस्तकें अब तक संकलित और सम्पादित हुई हैं उनमें से अधिकांश निजाम्बरी और पौराणिक कदावियों के प्रारम्भिक रूप का पता नहीं देती।^२ उनमें से अधिकांश पंचतन्त्र, जातक अथवा विदेशी कहानियों के आधार पर गढ़ी गई हैं।^३ इसीलिए ब्लूमफील्ड ने इन्हें समाकलित फोक-लोर सम्बन्धी पुस्तकों की संज्ञा दी है।

पृथ्वीराज रासो में इस प्रकार के कवि-कल्पित 'अभिप्रायों' का भी बहुत अधिक प्रयोग हुआ है। यहाँ यह ध्यान रखना आवश्यक है कि कवि कल्पित अभिप्राय का वह अर्थ विद्यमान नहीं है कि उसमें अलौकिक और अतिप्राकृत तत्व मिस्रकृत हो ही नहीं। अलौकिक और अतिप्राकृत तत्व उसमें हो सकते हैं, किन्तु वे प्रधान नहीं होते अर्थात् वे अभिप्राय मुख्य रूप से निजाम्बरी विरवासों पर आधारित नहीं होते। इस प्रकार की भारतीय कथा मक-रूढ़ियाँ अधिकतर मध्ययुगीन समाज के कवियों की देन हैं, जिन्होंने अपनी कल्पना शक्ति के सहारे सम्भावना पर और देकर अनेक ऐसी घटनाओं का

१ ओशन ऑफ़ स्टोरी, ब्लूमफील्ड, प्राक्कथन, भाग ७, पृ० २२ २३।

२ The so-called folk lore books of India of which we have some sixty or more are certainly not, for the overwhelming part of them are mythogenic. Bloom Field—Foreword—The Ocean of Story vol 7 p. 23

३ They are as a rule popular recasts of stories from Pancha Tantra Jatak etc. as well as to course of many foreign sources. Ibid. p 23.

नियोजन कथाओं में किया है जो कथा में गति और चमत्कार छाने की दृष्टि से उपयोगी होने के कारण बार-बार-दुहराई जाकर रूढ़ि बन गई। पद्मावत और रासो दोनों में इस प्रकार की रूढ़ियों का खूब व्यवहार किया गया है। जैसा कि डॉ० हजारीप्रसाद द्विवेदी ने कहा है, 'रासो में तो प्रेम सम्बन्धी सभी रूढ़ियों का मानो योजनापूर्वक समावेश किया गया है। जो बात मूल लेखक से छूट गई थी उसे प्रवेश करके पूरा कर लिया गया है।'^१

कवि-कल्पना पर आधारित निम्नलिखित कथानक-रूढ़ियों का रासो में व्यवहार हुआ है—

१ शुक सम्बन्धी रूढ़ि।

(क) कहानी कहने वाले भोला बच्चा के रूप में।

(ख) कथा की गति को अग्रसर करने वाले सन्देशवाहक या प्रेम संघटक के रूप में।

(ग) कथा के रहस्यों को खोजने वाले अनपराध भेदिया के रूप में।

२ रूप-गुण अवयवजन्य आकर्षण।

३ नायिका का अप्सरा का अवतार होना।

४ हंस, कपोत आदि द्वारा सन्देश।

५ स्वप्न में भाबी प्रिय या प्रिया का दर्शन।

६ प्रिय अथवा प्रिया की प्राप्ति के लिए शिष्य-पार्वती पूजन।

७ मन्दिर में पूजा के लिए आई कन्या का हरण।

८ प्राण देने की धमकी।

९ सिंहद्व द्वीप।

१० बरहमासे के माध्यम से विरह-वेदना।

११ ठगाना नगर का मिथाना।

१२ पिपासा और जल की खोज में आने पर अनुत्तर अकल्पित घटना का घटित होना।

१३ रंगरङ्ग में मार्ग भूलना।

इनमें स प्रत्येक 'अभिप्राय' पर थोड़ा विस्तृत विचार करने की आवश्यकता है। रासो में प्रयुक्त इन अभिप्रायों का भारतीय साहित्य में पहले से ही प्रयोग होता चला आ रहा है और आत्यधिक प्रयोग के कारण ही इनका पान्थिक ढंग से कहानियों में व्यवहार किया गया है। इसे ठीक-ठीक समझने

१ हिन्दी साहित्य का आदिकाल, पृ० ७५।

के बिना इन सभी अभिप्रायों पर अलग-अलग तुलनात्मक दृष्टि से विचार करना आवश्यक है।

शुक सम्बन्धी रूढ़ि

पशु-पक्षियों की बातचीत और उनके महत्वपूर्ण कार्यों द्वारा कथा की गति देने की परम्परा भारतीय कथा-साहित्य में अत्यन्त प्रचलित है। बंगाल के लोक-साहित्य पर विचार करते हुए विनेशचन्द्र सेन ने लिखा है कि "बंगाली लोक-कथाओं में विहगम और विहगमी अत्यन्त महत्वपूर्ण पात्र हैं।" जब कभी भी नायक या नायिका कठिनाई में पड़ते, पक्षी उचित सलाह अथवा भविष्य कथन द्वारा उनकी सहायता करते पाये जाते हैं।^१ पशु पक्षियों की अपनी भाषा होती है और वह भाषा मनुष्यों द्वारा समझी जा सकती है, यह अत्यन्त स्वाभाविक और ससार भर की लोक-कथाओं में व्यापक रूप से प्रचलित 'अभिप्राय' है।^२ पक्षियों की बातचीत ही कथाओं में अधिक आती है। इसका कारण यह है कि पक्षी पशुओं की अपेक्षा अधिक सरलता से किसी अगम्य स्थान, समुद्रस्थित द्वीप या वृक्ष आदि तक जा सकते हैं। पक्षियों में भी शुक सबसे अधिक कुशल और सहायक समझा जाता है, क्योंकि वह मनुष्य की वाणी का वृक्ष इव तक अनुकरण कर लेता है। मानव वाणी का थोड़ा-बहुत अनुकरण करने वाली बात को ही बाद में सम्भावना के आधार पर बढ़ाकर शुक को सकल शास्त्रवेत्ता बना दिया गया।

डॉ० इबारी प्रसाद ने 'हिन्दी साहित्य का आधिकार' में शुक-सम्बन्धी रूढ़ि पर संक्षेप में महत्वपूर्ण विचार व्यक्त किये हैं। इनके अनुसार शुक शुक

१ As I have already stated-Vihangan and Vihangam are the most important figures in the Bengali folk tales. When the hero or heroine falls into difficulties or dangers, the birds are often found to come to the rescue by offering advice or saying prophetic things which are sure to be fulfilled—The Folk Literature of Bengal p 27

२ The birds and beasts have a language of their own which can sometimes be understood by human beings is a most natural and universal motif of folk tales—Penzer Ocean of Story P 107

३ पृ० ७५।

तोता-मैना का कथाओं में तीन रूपों में उपयोग किया गया है।

१ कहानी कहने वाले तोता यक्षा के रूप में।

२ कथा को गति देने वाले महत्त्वपूर्ण पात्र के रूप में—प्रायः सम्देश वाहक या प्रेम संबन्धक के रूप में।

३ कथा के रहस्यों को खोलने वाले अनपराध में प्रिया के रूप में।

रासो की कहानी शुक शुकी के संवाद के रूप में कही गई है। प्रायः प्रत्येक महत्त्वपूर्ण विवाद और युद्ध के अवसर पर शुकी प्ररम करती है और शुक उसका उत्तर देता है। शुक शुकी, ताता मैना, भृगु भृगी आदि की बातचीत के रूप में कोई कहानी कहने की प्रथा भारतीय साहित्य में रूढ़ हो गई है। कादम्बरी की अधिकांश कथा शुक द्वारा कहलवाई गई है। कीर्तिका की कहानी भृगु भृगी के प्ररनोत्तर के रूप में कही गई है। कथाकोश (टोली, पृ० २३) में एक शुकी शुक से कहती है कि आज कोई आश्चर्यजनक कहानी सुनाओ। शुक पृच्छता है कि कोई काव्यनिक कहानी सुनाऊँ या कोई ऐसी कहानी सुनाऊँ जो वास्तव में घटित हुई हो। शुकी कोई वास्तविक घटनापूर्ण कहानी सुनने पर जोर देती है और कहानी शुरु हो जाती है। रासो में भी इसी प्रकार शुकी शुक से कहानी सुनने का आग्रह करती है—

कहे शुक शुकी सैमली । नींद न आवे मोहि ।

रम निरवानिय चन्द करि । कथ हक पूछो तौहि । प० १४

नमिचन्द्र द्वारा कम्बु भाषा में लिखे गए खीझावली चम्पू में एक शुक शुकी को कुसुमपुर के वासवदत्ता की कहानी सुनाता है।^१

शुक शुकी, तोता मैना, भृगु भृगी आदि के संवाद के रूप में कथा कहने की साहित्यिक परम्परा के सम्बन्ध में त्रिवेदी जी ने विस्तार के साथ विचार किया है और उसी के आधार पर रासो के मूल रूप का पता लगाने का प्रयत्न किया है।^२ शुकी शुक का संवाद इस दृष्टि से निश्चित रूप से महत्त्वपूर्ण है। फिर भी इस विषय में निश्चित रूप से कुछ कहना कठिन है। समझना पड़ता है कि रासो की मूल कथा शुक शुकी की बातचीत के रूप में ही लिखी गई होगी। इस विश्वास को सबसे अधिक पुष्टि कीर्तिखण्ड में भृगु भृगी के संवाद से मिलती है।

कथा को गति देने वाले महत्त्वपूर्ण पात्र के रूप में शुक शुकी का रासो

१ लीलावर्ध कहता डा० आदिनाथ नेमिनाथ उपाध्ये की भूमिका, पृ० ३४।

२ दिग्दी साहित्य का आदिकाल, तृतीय व्याख्यान।

में जो स्थानों पर उपयोग किया गया है। पृथ्वीराज और समुद्रगढ़ शिखर की राजकन्या पद्मावती के बीच प्रेम-सम्बन्ध स्थापित करने में शुक का महत्व पूर्ण हाथ है। पृथ्वीराज के रूप गुण की प्रशंसा द्वारा वह पद्मावती को पृथ्वीराज की ओर आकृष्ट करता है और पद्मावती का प्रेम-सन्देश लेकर पृथ्वीराज के पास भी जाता है।

सयोगिता और इक्ष्मिनी की प्रतिवृत्तिता के समय सयोगिता की ओर अधिक आकृष्ट राजा को इक्ष्मिनी की वियोग-दशा की सूचना देकर सारिका ही राजा को इक्ष्मिनी की ओर आकृष्ट करती है।

पद्मावती वाली कहानी का कथामक प्रचलित लोक-कथा से लिया गया है और आवसी ने भी पद्मावत में इसी कथामक को लिया है। पद्मावत में भी शुक ही पद्मावती और रत्नसेन के बीच प्रेम-सम्बन्ध स्थापित करता है। दोनों का मन्दिर में मिलन कराने तथा विवाह-सम्बन्ध स्थापित करने में भी शुक का महत्वपूर्ण हाथ है। करकण्ठ चरित (८, १ १६) में कथा को गति देने वाले महत्त्वपूर्ण पात्र के रूप में शुक को कहानी कही गई है। सन्देश वाहक और प्रेम संबन्ध के रूप में शुक का उपयोग लोक-कथाओं में बहुत अधिक मिल सकता है। उदाहरण के लिए इक्ष्मिय पृथ्वीनवरी में धार० सी० डेम्पल ने पञ्चाय की एक लोक-प्रचलित कहानी दी है जिसमें राजकुमारी को एक कुटनी पहकाकर खे जाती है। राजकुमार खौटने पर राजकुमारी को न पाकर चिन्तित होता है तो शुक उसे बतलाता है कि 'राजी की मौसी उसे पहका खे गई है।' इसके बाद शुक राजा को ईर्ष्य निरूपता है और अन्त में पता लगा ही जाता है। इतना ही नहीं, राजकुमारी को वापस खाने में भी वह राजकुमार की सहायता करता है।

सन्देशवाहक के रूप में शुक सबसे अधिक उपयोगी माने गए हैं। कथाकोश (दाजी, पृ० २६) की एक कहानी में कहा गया है कि एक स्थान पर सुवर्ण शोष के पौधे सौ शुक वहाँ के राजा सुन्दर द्वारा इसलिये रक्के गए थे कि किसी व्यक्ति के ऊपर कोई कठिनाई पड़ने पर वे तुरन्त राजा को सूचना दे सकें। कुछ आदिम जातियों में तो यह विश्वास किया जाता है कि शुक को उत्पत्ति ही प्रेम-सन्देश खे जाने के लिए हुई है। एलविन बेरियर ने शुक की उत्पत्ति के सम्बन्ध में मध्य प्रदेश की आदिम जातियों में प्रचलित कुछ कहानियों दी हैं, जिनमें इस विश्वास को अभिव्यक्ति मिली है।^१ इस कहा

१ एलविन बेरियर 'मिय ऑफ़ मिडल इंडिया, १०, १५। १०, १८ और ११, ६ तथा अरपाय दस की भूमिका, पृ० १८२।

नियों में प्रिय अथवा प्रिया अगम्य स्थान में रहने वाले अपने प्रेमी के पास सम्प्रेष भेजने के लिए स्वयं एक शुक का निर्माण करते और प्रेमी के पास भेजते हैं।

शुक का तीमरा रूप रहस्योद्घाटक का है। रासो में इस रूप में भी शुक आया हुआ है। स्त्री वेश में कर्नाटकी के पास जाने वाले मन्थी कैमास का रहस्य रानी इक्षिमी को उसका शुक ही बतलाता है। रात्रि में स्त्री वेश में कर्नाटकी के महल की ओर जाने वाले व्यक्ति को रानी इक्षिमी यह ज्ञान नहीं पाती, यद्यपि चन्दन की महल और पैर के भारीपन से उसे यह सम्प्रेष हो जाता है कि कोई व्यक्ति कर्नाटकी के पास जा रहा है। पृष्णीराज वर जगज्ज में शिकार खेलने गये हैं, अतः उनके छोटने की कोई सम्भावना ही नहीं हो सकती। इक्षिमी हैरान है कि उसका शुक बोल डठठा है, 'देखा आज कौआ मोती चुग रहा है, जानती है कर्नाटकी के घर में कौन है, नहीं जानती तो जान ले वह कैमास है।'।

शुक चरित्र दासिय परखि कहि इक्षिनि सचोइ ।

काग जाइ मुखिय परै हरित हंस का होइ॥

शुक जंपै इक्षुनिय एक आम्बिबन्ध परिष्य ।

वीर मबन मृगमदक पाय कया तन दिषिय ॥

बचन पंथि संभरै बाल चरितित चित किता ।

वर आगम गम जानि भेद शुक कौ किन दिता ॥

निसि अद हय्य मुझ्मे नहीं बार बनिष नितचर हरिय ।

कैमास ऋम्भ गहि दासिमरि बैन क्रम्म सन्हा भरिय ॥ सं० ५७

छं० ६०, ६१

अर्द्धरात्रि के समय, जबकि हाथ-को हाथ नहीं सूझता, शुक को कैमास का भेद पता नहीं कैसे मालूम हो गया? रहस्य के खुलते ही इक्षिमी एक दासी के हाथ पर कज्जल से सम्प्रेष लिखकर पृष्णीराज के पास भेज देती है। शुक का यह रहस्योद्घाटक कैमास की मृत्यु का कारण होता है।

रहस्योद्घाटक के रूप में शुक सारिका का भारतीय साहित्य में सब उपयोग किया गया है। श्री हर्षदेव की रत्नावली में नायिका के अभ्यक्त प्रेम का रहस्य एक सारिका द्वारा उद्घाटित होता है। नायिका अपनी सखी से अपनी प्रणय-कथा कह रही थी कि सारिका ने झुल लिया। नायिका को क्या मालूम कि वह एक भेड़िया के सम्मुख ही अपना सब रहस्य बता रही है। सारिका ने जो झुमा उसे रत्ना शुक किया और राजा का भी इस रहस्य का

पता चल गया। 'अमरु कातक' में एक श्लोक है कि दम्पति ने रात भर प्रेमा स्थाप किया। शुक सब सुनता रहा। प्रातः उसने पड़े खोर्गों के सामने दो सब दुहराया शुरू किया। वधू अम्ना से गद्दी भा रही थी, शुक को ममा करने का कोई उपाय उसे नहीं सूझता था। एक युक्ति सूझी, उसके कणपूख में पद्म रागमणि का टुकड़ा था। उसने शुक के सामने उसे रख दिया। उसे दाहिम कक्ष सम्मकर शुक उधर आहूट हुआ और अम्ना बकना बन्द हुआ।

दम्पत्योर्निशि चक्षुषतोपहृशुकेवाकर्णितं यद्वचः ।

तत्प्रातस्तु रक्षभिधौ निगदतः श्रुत्वैवतारं वधू ॥

कष्यालक्षित पद्मरागशकल विन्यस्य चक्षोः पुरो ।

ग्रीवार्ता प्रकरोति दाहिमफलव्याजेन वार्षधनम् ॥

ठीक इसी प्रकार रासो में भी संयोगिता की चित्रसारी में पड़े पड़े शुक संयोगिता और पृथ्वीराज के अन्तरंग राग-रंग को देखता रहता है। प्रातः काळ उन सबका वह स्यौरेवार वर्णन इतिमी और अम्ना रानियों को सुनाता है। जिस प्रेम-रहस्य को प्रेमी छिपाकर रखते हैं उसे शुक ने उद्घाटित कर दिया :

जो रस रसनन अनुदिनह अघर दुराह दुराह ।

सो रस दुब कल कल करषौ सपिन सुनाह सुनाह ॥३६२, छ० १ ३॥

प्रेम सम्बन्धी रूढ़ियाँ

जैसा कि पहले कहा गया है रासो में प्रेम सम्बन्धी प्रायः सभी रूढ़ियों का व्यवहार किया गया है। भारतीय मित्राङ्घरी प्रेम-कथाओं में प्रेम सम्बन्धी कुछ अनिप्राप विशेष रूप से प्रचलित हो गए हैं। उनमें से प्रमुख ये हैं—

- १ नायिका, अप्सरा का अवतार ।
- २ रूप-गुण भव्यतम्य आकर्षण ।
- ३ नायक अथवा नायिका का चित्र देखकर एक-दूसरे का आहूट होना ।
- ४ स्वप्न में भावी प्रिय या प्रिया का दर्शन ।
- ५ प्रिय की प्राप्ति के लिए शिव-पार्वती पूजन ।
- ६ देव द्वारा पूर्व निर्धारित विवाह-सम्बन्ध ।
- ७ मन्दिर में पूजा के लिए चार्ड कम्पा का हरण ।
- ८ प्राण देने की धमकी ।
- ९ बारहमासे के माध्यम से विरह निवेदन आदि ।

रासो में खगमग इन सभी रूढ़ियों का व्यवहार हुआ है। भारतीय साहित्य में पूर्वानुराग-सम्बन्धी तीन अभिप्राय—रूप-गुण-अवयवमय आकर्षण, चित्र दर्शन तथा स्वप्न में आयी प्रिय प्रिया का दर्शन—विशेष रूप से प्रचलित हैं। इनमें से दो अभिप्रायों का रासो में व्यवहार हुआ है। नायक अथवा नायिका का चित्र देखकर उसकी ओर आकृष्ट होमे और तदनुसार प्राप्ति के उद्योग करने का अभिप्राय रासो में नहीं आया है। चित्र-दर्शन के अतिरिक्त अन्य सभी प्रेम सम्बन्धी अभिप्रायों का रासो में उपयोग किया गया है।

रूप-गुण-अवयवजन्य आकर्षण

कथानक-रूढ़ियों की दृष्टि से पद्मावती, शशिबता और सयोगिता का विवाह महत्वपूर्ण है। तीनों विवाहों में कवि ने पूर्वानुराग के लिए रूप-गुण अवयवमय आकर्षण का सहारा लिया है। शुक के मुख से पृथ्वीराज के रूप और गुण की प्रशंसा सुनकर पद्मावती पृथ्वीराज की ओर आकृष्ट होती है। शशिबता के भी रूप-सौन्दर्य का वर्णन पृथ्वीराज एक नट के मुख से सुनता है। नट से ही पृथ्वीराज को यह भी पता चलता है कि कन्नौज के राजा जयचन्द के भतीजे के साथ शशिबता का विवाह होना निश्चित हुआ है, किन्तु कन्या उसे नहीं चाहती है। कन्या का विवाह किसी व्यक्ति के साथ निश्चित होना किन्तु कन्या का उसे न चाहना भी एक प्रचलित भारतीय अभिप्राय है। सयोगिता और पृथ्वीराज का भी एक-दूसरे की ओर आकर्षण शुक शकी के मुख से एक-दूसरे का रूप-गुण सुनकर ही होता है। ऐसा खगता है कि रासोकार को यह अभिप्राय अवश्य प्रिय है। वस्तुतः भारतीय निम्नगरी कथाओं में स्वप्न में प्रिय-दर्शन अथवा चित्र-दर्शन और प्रेम, इस अभिप्राय का ही अधिक व्यवहार हुआ है। रूप गुण अवयवजन्य प्रेम का भी उपयोग किया गया है, किन्तु इतना अधिक नहीं। फिर भी कथासरित्सागर की कई कहानियों में नायक नायिका एक-दूसरे का रूप गुण सुनकर आकृष्ट होते हैं और तदनुसार प्राप्ति का उद्योग करते हैं। कथानक में गति खाने की दृष्टि से तीनों अभिप्राय समान रूप से महत्वपूर्ण हैं। कथासरित्सागर का नायक भरवाहनदत्त एक तापसी के मुख से समुद्र-पार कपूरसम्भव-पेश की कन्या कपूरिका का रूप गुण पश्यन सुनकर उसकी ओर आकृष्ट होता है और अपने मित्र गोमुख के साथ नायिका की खोज में निकल पड़ता है। यहाँ कथाकार का एक दूसरा प्रेम कथा कहने का अवसर मिल जाता है।^१ तापसी स ही यह भी पता चलता कि

यद्यपि वह किसी पुरुष को नहीं चाहती किन्तु नरवाहनवत्त के सौम्य को दर कर अवरय आरुह्य होगी ।

पुरुषश्चे पिण्णी ताव पिवाह नामिषांक्षति ।

त्वय्युपेते यदि परं भविष्यति तदपिमी ॥

ततश्च गच्छ पुत्र त्वं तां च प्राप्स्यसि सुन्दरीम् ।

गच्छतश्चाथ तेऽष्टम्यां महाकलेशो भविष्यति ॥४२॥ २० २१

कपासरिस्तागर में नट-नटी के स्थान पर प्रायः तापसियों द्वारा ही यह कार्य कराया गया है । प्रसिष्ठान का राजा पृथ्वीराज भी बौद्ध भिक्षुओं के मुक्त से मुक्तिपुर द्वीप की रूपसता नामक कन्या का सौम्य सुनकर उस पर मुग्ध हो जाता है । माया इस प्रकार का समाचार देने वाले एक ही तरह की बात कहते हैं—

देवाणां पृथिवीं भ्रान्तौ न च रूपेण ते समम् ।

अन्य पुमासं नारी वा दृष्टवन्तौ न चिन्त्यमो ॥५१॥ ११३

तैका ते सदृशी कन्या सत्याम्बुको भवानपि ।

युवयोर्यदि संयोगो भवत्स्यात्सुकृति ततः ॥५१॥ १२१

रूप गुण अवयवजन्य आकर्षण और प्रेम के सैकड़ों उदाहरण भारतीय निबन्धनी कहानियों में मिलेंगे । अधिक ऐतिहासिक समझे जाने वाले काव्यों में भी इसका लुप्त व्यवहार हुआ है । विक्रमांकदेवचरित में बिक्रम भी चन्द्र खेजा के रूप की प्रशंसा सुनकर विरह-व्यथा से व्याकुल हो बैठता है ।

नायिका अप्सरा का अवतार

रासो में शशिवता और संयोगिता दोनों की अप्सरा का अवतार कहा गया है । पूर्वजन्मों में शशिवता का अप्सरा होना, एक इसवेशधारी गन्धर्व से मालूम होता है । चित्ररेखा नामकी अप्सरा ने शाप के कारण शशिवता के रूप में देवगिरि के यादवराज मानराय के यहाँ जन्म लिया था । संयोगिता को भी रम्मा का अवतार कहा गया है । शिव के शाप से ही चित्ररेखा की तरह रम्मा को भी संयोगिता के रूप में मनुष्य योनि में जन्म लेना पड़ा था । नायिका का अप्सरा का अवतार होना और शाप के कारण मनुष्य योनि पाँता, प्रेम कथाओं का अत्यन्त प्रचलित अभिप्राय है और प्रायः सभी निबन्धनी कहानियों में इसका व्यवहार हुआ है । कपासरिस्तागर की प्रायः सभी नायिकाएँ विद्याधरी अथवा अप्सरा का अवतार कही गई हैं और प्रत्येक का मनुष्य योनि में जन्म किसी-न किसी शाप के कारण ही होता है । चित्र

रक्षा और रम्भा दोनों के शाप की कहानी मिलती जुलती है और कथा सरिस्तागर में भी विस्तृत होती स मिलती जुलती कहानी कही गई है। चित्ररेखा और रम्भा दोनों को इन्द्र के दरबार में शिव द्वारा मर्त्यलोक में जन्म लेने का शाप मिलता है। चित्ररेखा पर शिव के क्रोध का विचित्र कारण बताया गया है। चित्ररेखा तथा अन्य अप्सराएँ पूर्ण शृंगार के साथ इन्द्र के यहाँ नृत्य करती हैं। नृत्य के समय चित्ररेखा क सौन्दर्य को देखकर वहाँ उपस्थित शिव के मन में कामोद्रेक होता है और वे क्रुद्ध होकर शाप दे देते हैं।

किय शृंगार सुन्दरिय आइ उम्मी मुर बाम

देयि क्रिया मन प्रमुदि हुआ मन उदित बाम । स० २५ छन्द ५६ ।

तब मुझे भरि इस दिखौ मुर भाप पवन बरि ॥

रम्भा को भी इन्द्र के दरबार में शिव द्वारा ही शाप मिलता है; पर वहाँ शिव के क्रुद्ध होने का कारण दूसरा है। रम्भा शिव, यक्षा-आदि के रहते हुए पहले इन्द्र का गुणगान करती है। शिव इसे कैसे सहन कर सकते थे! उन्होंने तुम्हें शाप दे दिया।

कथासरिस्तागर में प्रायः नायिकाओं के अप्सरा के रूप में अवतार के सम्बन्ध में इसी प्रकार इन्द्र के दरबार में इन्द्र शिव आदि द्वारा किसी-न किसी कारण से शाप मिलने की बात कही गई है।^१

देव द्वारा पूर्वनिश्चित विवाह-सम्बन्ध

भूमकीरुड ने देव द्वारा पहले से ही निश्चित (प्रीडेस्टिण्ड) विवाह सम्बन्ध को भी कथा सम्बन्धी अभिप्राय माना है।^२ शशिवता और संयोगिता का भी पृथ्वीराज के साथ विवाह-सम्बन्ध पूर्वनिश्चित बताया गया है। शशिवता के शाप की कहानी बटा क्षेत्र के बाद हसवेशवारी गन्धर्व पृथ्वीराज को यह भी बता देता है कि चित्ररेखा का जन्म शशिवता के रूप में पृथ्वीराज के लिए ही हुआ है।

और सुनर संकेत सुनि इस कहै भर राव

मेन केव अवतार इह तुम कारन कहि सार । स० २५, छन्द १६४ ।

संयोगिता के जन्म और विवाह का भी शाप के समय ही निश्चय

१ वेलिए, 'कथासरिस्तागर' (टानी का अनुवाद) पृ० ५२, १२९, २३८, ५४०, ५४१ ।

२ शाइफ एंड स्टोरीज ऑफ बैन सेवियर पार्श्वनाथ, पृ० १०६, टिप्पणी ६ ।

कर दिया गया था। संयोगिता के विवाह का पूर्वनिश्चय ऋषि के शाप के प्रसंग में बतलाया गया है। ऋषि के शाप के अतिरिक्त एक और शाप जरज ऋषि द्वारा रम्भा को दिसवाया गया है। सुमन्त ऋषि की तपस्या से शक्ति होकर इन्द्र रम्भा को सुमन्त का तप भ्रष्ट करने के लिए भेजते हैं और वह इस कार्य में सफल भी होती है; किन्तु इसी बीच सुमन्त के पिता जरज मुनि को इस रहस्य का पता चल जाता है और वे रम्भा को मर्त्यलोक में अवतार देने का श्राव दे देते हैं। इसी प्रसंग में संयोगिता के जन्म और पृथ्वीराज से विवाह तथा उसी के कारण जयचन्द और पृथ्वीराज के वैर की बात भी पहले से ही कह दी गई है।

उदार होइ सो कहो देव । तुम चरित सरन नहि और सेव
सुप्रसन्न होइ रिषि कहिय एह । अवतार लेहु पदुपग गेहु ।
तुम काज बड्य आरम्भ होइ । जैचन्द प्रसीदस दह होइ
सुम्मीरमार उत्तर मारि । कुनि स्वर्ग लोक कहि तोष ग्यार ।

स० २५ छन्द १६७

पारब्रह्मण्य चरित (२, १६८।८, १६८) में चन्दा का लक्ष्मण सुवर्णबाहु क साथ विवाह देव द्वारा निश्चित बताया गया है। कथासरित्सागर के अभिकीर्ण विवाह-सम्बन्ध इसी प्रकार पूर्वनिश्चित बताये गए हैं।

हंस और शुक दोष्य

शुक सम्बन्धी रूढ़ि में शुक दोष्य पर विचार किया गया है। शुक के अतिरिक्त शशिप्रता के विवाह के प्रसंग में इस दोष्य की भी कल्पना की गई है। शशिप्रता और पृथ्वीराज के पूर्वानुराग की कहानी नैपथ्यचरित के नख दमयन्ती की कहानी से मिलती-जुलती है। जैसा कि आचार्य हमारीप्रसाद द्विवेदी ने लिखा है 'जिस प्रकार नैपथ्यचरित के नख को मूर्ति मरमुल्ल स प्रिया के गुण सुनकर पृथ्वीराज व्याकुल हो उठा, उसी प्रकार एक हंस की भी कल्पना की गई है। यहाँ आकर मालूम हुआ कि सगाई जयचन्द के भतीजे वीरचन्द से होने जा रही थी। किसी गद्य ने यह बात सुन ली और वह इस बमकर शशिप्रता के पास पहुँचा। नैपथ्य के इस की ही मूर्ति यह भी सोने का हो था। 'शशिप्रता के मन में पृथ्वीराज के प्रति प्रेम उत्पन्न करके वह हंस पृथ्वीराज के पास भी गया। नख की ही तरह पृथ्वीराज ने भी उस पकड़ लिया। हंस ने शशिप्रता के रूप और गुण का वर्णन किया। पृथ्वीराज के मन में भी शशिप्रता की प्राप्ति की इच्छा उत्पन्न हुई। इस दोष्य द्वारा

पृथ्वीराज और शशिवता दोनों के समर्थ पूर्वाभिराग उत्पन्न हुआ। एक के मुख से शशिवता का रूप-गुण सुनकर पृथ्वीराज विरह वेदना से व्याकुल हो बैठता है। मिथुन-मिथुन शत्रुओं में कामदेव उसे प्रकृति की कमाहीपक वस्तुओं द्वारा पीड़ा पहुँचाता है। मिथुन मिथुन शत्रुओं के माध्यम से विरह निवेदन प्रचलित भारतीय अभिप्राय है। मुख्य रूप से यह काव्य सम्बन्धी अभिप्राय है किन्तु कथाओं में भी इसका उपयोग कम नहीं किया गया है। सयोगिता के प्रसंग में भी कवि ने पटञ्जल-वर्णन के माध्यम से पृथ्वीराज की प्रत्येक रानी की विरह-व्यथा का वर्णन किया है। पृथ्वीराज अथर्वानन्द का पञ्च नष्ट करने और सयोगिता को वसुपूर्वक हर जाने के उद्देश्य से खोजना चाहते हैं। चञ्चल समय प्रत्येक रानी के पास बिदा लेने जाते हैं, किन्तु जिस शत्रु में जिस रानी के पास जाते हैं, वह उस शत्रु के मार्मिक वर्णन द्वारा अपनी विरह व्यथा का निवेदन करती है और उन्हें रुक जाना पड़ता है। इस प्रकार प्रत्येक शत्रु किसी न किसी रानी की विरह कथा सुनने में ही जीत जाती है और पृथ्वीराज का जाना नहीं होता। पृथ्वीराज निराश होकर वन्द से पूछते हैं :

पटञ्जल बारहमास गम फिरि आयौ व वसन्त ।

तो रित चन्व बठाठ मुहि तिया न भावै कन्त ॥

शत्रु शब्द पर रक्षेप करते हुए चन्व उत्तर देता है—

रोस मरै उर कामिनी, होइ मलिन सिर अंग ।

ठहि रिति प्रिया न भावै, मुनि सुहान चतुरंग ॥

पद्मावत में भी कायसी ने बारहमासे के माध्यम से मागमती की विरह वेदना का वर्णन किया है। सम्येश्वरासक में भी कवि ने विरहिणी मायिका की विरह व्यथा का वर्णन करने के लिए इसी कौशल का उपयोग किया है।

प्रिय प्राप्ति के लिए शिव-पार्वती पूजन

प्रिय अथवा प्रिया की प्राप्ति के लिए शिव-पार्वती पूजन और शिव पार्वती द्वारा समोरय सिद्धि का वरदान भारतीय साहित्य का बहुत पुराना और विराचरित अभिप्राय है। इस अभिप्राय द्वारा भारतीय प्रेम का आदर्श रूप व्यक्त होता है। भारतीय नारी द्वारा अभीष्ट प्रिय की प्राप्ति के लिए शिव-गौरी का पूजन ठोस कथाम पर आधारित है और इस विरथास की सब भारतीय जीवन कम-से-कम भारी-जीवन में, बहुत गहराई तक गई हुई है। प्रिय प्राप्ति के लिए शिव-पार्वती पूजन का अभिप्राय शशिवता के विवाह के प्रसंग में आया है। नष्ट द्वारा शशिवता के रूप गुण का वर्णन सुनकर पृथ्वीराज ने

शशिवत्ता की प्राप्ति के लिए शिव की आराधना की और शिव ने आधी रात के समय स्वप्न में दर्शन देकर मनोरथ सिद्धि का वरदान दिया।

हर सेवा राजन करत कमिय मास जब संग।

अद निहा शिव आइके दिय सु बचन मन रग ॥

शशिवत्ता ने भी शिव पूजन द्वारा पृथ्वीराज से विवाह का वर प्राप्त किया था।

बचन सिवा सिब याच दिय पति पावै चहुआन।

रामचरितमानस में सीता भी गौरी पूजन के लिए आती हैं और कथा सरित्सागर में कसिंग सेना सोमप्रभा को प्राप्त करने के लिए शिव की आराधना करके वरदान पाता है।

हठापरि हरान्येतां तदेतन्ये न मुच्यते।

तदेतत्प्राप्ये शंभुराप्यस्तपसामया ॥२०॥६॥

दशकुमार चरित में काशीराज अण्डसिंह की कन्या काम्तिमती भी इसी प्रकार शिव पूजन के लिए आती है। 'लीलावद् कहा' में माधुमती भी शिव की प्राप्ति के लिए भवानी की आराधना करती है।^१

शिव-मन्दिर में कन्या हरण

मन्दिर में देवी-पूजन के लिए आई कन्या का हरण भी पुराना मत लीज अभिप्राय है। कन्या-हरण का अभिप्राय रासोकार को इतना प्रिय है कि पद्मावती, शशिवत्ता और सवर्गिता लीनों के विवाहों के प्रसंग में उससे इसका उपयोग किया है। पद्मावती शिवालय में मिलने की पूर्व सूचना भेज देती है। नियत समय पर जब पद्मावती के विवाह की तैयारियाँ होती हैं तो वह लखियों के साथ शिव-मन्दिर में पूजा के लिए जाती है। पृथ्वीराज तो पूर्व सूचना के अनुसार तैयार रहता ही है; मन्दिर से बाहर निकलते ही पद्मावती को घोंके पर बिठाकर चल देता है। लखियाँ और बाइक विध्वंसि से देखते रह जाते हैं। पादपराज विजयपाद को सूचना मिलती है, बुद्ध होता है, बुद्ध में मादपराज पराजित हो जाता है, तब तक पृथ्वीराज पद्मावती को लेकर दिवली पहुँच जाता है।

शशिवत्ता स्वयं तो हरण किये जाने का प्रस्ताव नहीं रखती, किन्तु जयचन्द के मतीजे से विवाह किये जाने पर आरमदहत्या कर लेने की धमकी बढाय देती है। प्रथम अध्याय में कहा जा चुका है कि 'आरमदहत्या की धमकी कथा को बढ़ाने वाला साधारण अभिप्राय (माह्वर मोटिक) है। इसप्रकार

१ 'लीलावद् कहा' : सम्पादक, डॉ. आदिनाथ नेमिनाथ उपाध्ये, भूमिदा।

से प्रभावक चरित स एक उद्धरण दिया है जिसमें शशिप्रता की तरह ही रुक्मिणी अपने पिता से कहती है कि अगर उसे वज्र से विवाह करने की अनुमति नहीं दी जाती तो वह पिता में जलकर अपना प्राण त्याग देगी।^१ पारव पत्र चरित में इस अनिप्राय का कई स्थानों पर उपयोग किया गया है।^२ शशिप्रता को इस घमकी के कारण ही याज्ञवल्क्य मान दूत भेजकर पूष्पीराज को शशिप्रता स शिव मन्दिर में मिलाने का निमन्त्रण देत हैं। पद्मावती की तरह यहाँ भी शशिप्रता पूजा के बहाने मन्दिर में जाती है और पूष्पीराज उसे हर ले जाता है। परम्परा क अनुसार इसके बाद युद्ध भी होता है और अधिक मरकर रूप में होता है। सयोगिता हरण भी जगमग इसी प्रकार हुआ है।

कन्या हरण का अनिप्राय भारतीय साहित्य में महामारत स ही प्रयुक्त होता आ रहा है। अश्व न ने सुभद्रा को इसी प्रकार हरा या। कृष्ण न भी रुक्मिणी को इसी प्रकार हरा या और रुक्मिणी हरण के आदर्श का ही रासो कार ने अनुकरण किया है। इस पूष्पीराज को संकेत करता है कि आप शशिप्रता को उसी प्रकार हर ले जाइये 'ज्यों रुक्मिणि हरिदेव।' पद्मावती ने भी पूष्पीराज क पास दूक द्वारा सन्देश भेजा या कि मैं आपको उसी प्रकार चरख करती हूँ जैसे रुक्मिणी ने कृष्ण को किया या—

दिग्धट श्मिष्ट तन्मरिय वर इह पलक बिलम्ब न करिय ।

अज्ञागर रजन दिन पंच महि ज्यों रुक्मिणि कहर करिय ॥

२०, २४।

'शिव-मन्दिर में प्रिय युगलों के मिलन' का अनिप्राय पद्मावत में भी आया है और यहाँ भी दूक द्वारा ही पद्मावती और रत्नसेन का मन्दिर में मिलन होता है, किन्तु पद्मावत में पद्मावती पहले से जानती रहती है कि मन्दिर में रत्नसेन स भेट होगी और शशिप्रता इससे विखकुल अनभिज्ञ रहती है। इस अनभिज्ञता के कारण रासाकार की पूष्पीराज और सयोगिता की अन्तर्दृष्टि के निरूपण का अचक्षा अवसर मिल गया है और उसने यही सफलता से दोनों के मनोभावों का चित्रण किया है।

शिव मन्दिर में प्रिय युगलों के मिलन का अनिप्राय कथा सरित्सागर में भी कई न्यानों पर आया है। अदाहरण के लिए शक्तिदेव और मत्स्य कन्या का मिलन दुर्गा की कृपा स एक मन्दिर में होता है।^३

१ ब्रह्मकोट्ट, साहस एवम स्तोत्रीय भोक्त जैन सेविधर पार्ष्वनाथ, पृ० ८३।

२ यही, पृ० ८३, टिप्पणी १५।

३ दानी का अनुवाद, पृ० २२७।

स्वप्न में भावी प्रिया का दर्शन

स्वप्न में भावी प्रिया का दर्शन का अभिप्राय रासो में रुढ़ि रूप में ही प्रयुक्त हुआ है, किन्तु उसमें यह चमत्कार नहीं आ पाया है आ निजम्बरी कहानियों में इस अभिप्राय के उपयोग से आ आता है। 'हंसावती विवाह' नामक पृथ्वीराज समय में पृथ्वीराज हंसावती से विवाह होम के पूर्व ही स्वप्न में उसे देखता है। इसी प्रकार संयोगिता को भी वह स्वप्न में देखता है। किन्तु यहाँ पृथ्वीराज हंसावती और संयोगिता दोनों में प्रत्यक्ष नहीं तो अप्रत्यक्ष रूप से परिचित अवसर रहता है। वह उन्हें प्राप्त करने का प्रयत्न करता है और उस प्रयत्न के समय स्वप्न में उन्हें देखता है। किन्तु इस अभिप्राय का उपयोग करने वाली निजम्बरी कहानियों में प्रायः प्रेमी स्वप्न में किसी स्त्री को देखकर उसे प्राप्त करने का उद्योग करता है। उसे स्वप्न में देखी हुई भावी प्रिया के नाम, गुण, स्थान आदि का निश्चिन्त पता नहीं रहता। जगता है कि केवल रुढ़ि पावन के लिए ही रासोकार ने इस रुढ़ि का उपयोग किया है, उससे क्या में कोई चमत्कार नहीं उत्पन्न हो सका है।

पद्मावती की कहानी

रासो में पद्मावती की आ कहानी दी हुई है, वही कहानी थोड़े बहुत परिवर्तन के साथ जयसी के पद्मावत में भी कही गई है। नायिका का नाम भी दोनों में एक ही है और कथा की महत्त्वपूर्ण घटनाएँ भी प्रायः एक ही हैं। एक ही प्रकार की कथानक रुढ़ियों का भी व्यवहार दोनों में हुआ है। जिस प्रकार रासो में शुक पृथ्वीराज और पद्मावती के विवाह-सम्बन्ध-स्थापन में सहायता करता है ठीक उसी प्रकार जयसी में एक शुक की कल्पना की गई है। शुक दीर्घ और रूप-गुण अत्यन्त श्रेष्ठ दोनों में वर्णित है। दोनों ही में प्रिय युगल का शिव-अश्विन में ही मिलना भी होता है। पद्मावत में नायिका सिंहल देश की कन्या बताई गई है। भारतीय कथा साहित्य में सिंहल देश की राजकुमारी से विवाह की बात एक प्रकार का अभिप्राय बन गई है और कथानक रुढ़ि के रूप में ही बार-बार हमका कथाओं में उपयोग किया गया है। जैसा कि डा० उपाध्ये ने लिखा है, "सिंहल देश की राजकुमारी से विवाह कराने से कहानीकारों को अनेक रोमांसी घटनाओं को खाने का अवसर मिलता है।" और यही कारण है कि भारतीय साहित्य में सिंहल

२ The idea of marrying a Sinhmal princess is decidedly attended with some adventure and romance—Dr A Upadhye—Introduction Lilavati kaha.

दश की राजकन्या से विवाह के अनेक प्रसंगों की चर्चा आती है। श्री हयदेव की रत्नावली की नायिका सिंहख देश की कन्या है। कौतूहल की 'छीलावाई कहा' में भी नायिका सिंहख देश की कन्या कहरी गई है।^१ कथा सरित्सागर में विक्रमादित्य सिंहख देश की कन्या मदनखेला से विवाह करता है। इन सभी कहानियों में सिंहख देश को समुद्र स्थित कोई द्वीप बताया गया है। पद्मावत में भी सिंहख दक्षिण दिशा में समुद्र स्थित द्वीप ही कहा गया है। रासो में कुछ वही कहानी होती हुए भी पद्मावती उत्तर देश की राज-कन्या बताई गई है, किन्तु उसके नगर का नाम 'समुद्र शिखर' बताया गया है। त्रिवेदी जी का मत है कि नगर का नाम 'समुद्र शिखर' यह सूचित करता है कि उस देश का सम्बन्ध किसी समय समुद्र से था। फिर उसका राजा विजयसिंह सिंहख के प्रथम राजा विजयसिंह से मिलता जुलता है और बाद कुछ में सम्भवतः पातुघान कुछ की पादुगार बनी हुई है।

उत्तर दिशि गङ्ग गङ्गन पति समुद्र शिपर एक दुर्ग।

वहाँ सुविजय मुरराज पति बाद फुलह अम्मा ॥

सिंहख देश के बारे में इस उलझन का कारण यह है कि परवर्ती काल की अनुश्रुतियों में सिंहख देश भियादेश और भमरीवन का एक कूमे से उलझा दिया गया है। यही कारण है कि बाद में इन उत्तर दिशा में स्थित कोई देश समझा जाने लगा। पद्यावत के समय तक यह उलझन नहीं थी। इससे स्पष्ट पता चलता है कि रासो में पद्यावती की कहानी १६वीं शताब्दी के बाद जोड़ी गई है।

उजाड़ नगर

किसी राजस के कारण उजाड़ हो गए नगर की चर्चा कथाओं में प्रायः आती है। प्रायः कहानियों में नायकों को किसी ऐसे उजाड़ नगर में पहुँचने और वहाँ अदभुत कार्य करने का अवसर मिलता है। कथासरित्सागर में नरदाहन दत्त एक बार एक घूम ही उजाड़ नगर में पहुँचते हैं जहाँ के सभी व्यक्ति काष्ठ यन्त्र के घने हुए थे और वे इस प्रकार घूम रहे थे जैसे कि जीवित हों—

प्रतिरम तत्र विपत्ती मार्गेण स दृश्य च

काष्ठ यन्त्रमय सर्वे चेष्टमान सजीवयत ॥

बाणी भिलासिनी पौरजनं घनित विस्मय।

विज्ञानमानं निर्भीध इति नागिरहावरम्। ४३, १० ११।

जीवित मनुष्य के रूप में वहाँ केवल एक ही व्यक्ति था राज्यघर । राज्यघर जिस समय आया था वह नगर बिलकुल अनशुभ था—

तत समुद्रनैऋत्य शंकायक्त विमानकः ।

पद्मयां प्रविष्टिर्ह प्रातः शुभ्य पुरमिदं क्रमात् ॥

वहाँ से वह मागने ही वाला था कि राष्ट्र में सोते समय एक दिव्य रूपवारी व्यक्ति ने उसे कहीं अन्यत्र न जाकर वहीं निवास करने का क्षिण कहा । राज्य घर को जिस वस्तु की भी आवश्यकता होती थी सोचने मात्र से उस दिव्य शक्ति के द्वारा उसे प्राप्त हो जाती थी किन्तु स्त्री और सहायक व्यक्ति उसे प्राप्त नहीं हो सकते थे । इसीलिए छकड़ी आदि के द्वारा भाषा यन्त्र बनाने में विचक्षण होने के कारण उसने छकड़ी के यन्त्र के मनुष्यों का निर्माण किया था—

मार्गं परिच्छेदो वा मे चिन्तितस्तु न निष्ठसि ।

तन यत्रमयोऽन्वार्यं जन सर्वः कृतो मया ॥

पारवनायकरित में भीम और मत्सिनागर इसी प्रकार एक ऐसे उमाङ्ग नगर में पहुँच जाते हैं जहाँ वैभव के सभी साधन रहते हुए भी गृह-हाट सभी जन शुभ्य थे । जीव के नाम पर उन्होंने केवल एक सिंह का देखा जो एक मनुष्य का मच्छण करने ही वाला था—

श्रुतिपूर्वार्थश्च शून्यारज परम इह पुरानसौ ।

तत्रैकं सिंहमद्राघ्नीदं गुलात नयु गवम् । ३२२ ।

उस नगर के उमाङ्ग होने का कारण भीमदेव की स्वप्न में माहूम होता है । हेमपुर (नगर का नाम) में हेमरय नाम का एक राजा था जिसके पुरोहित चण्ड को नगर के सभी व्यक्ति पूजा करते थे । राजा भी स्वभाव से ही बहुत क्रूर था । किसी ने राजा से मूढ़े ही कह दिया कि चण्ड का किसी मावगी (नीच जाति की स्त्री) से सम्बन्ध है । क्रूर राजा ने वास्तविकता का पता लगाये बिना ही चण्ड को रुई में सपेटकर जलते हुए तेल में डलवा दिया । शत्रु के बाद वह पुरोहित सवगिछा नामक राजस के रूप में पैदा हुआ और एक जन्म के वर का स्मरण करके उसने नगर के सभी व्यक्तियों का मर दे दिया तथा सिंह का रूप धारण कर राजा का भी जा पकड़ा । भीमदेव ने जिस सिंह को देखा था वह यही राजम सवगिछा ही था, वह पुरुष राजा हेमरय था ।^१

१ पुरोचास्तस्य चण्डारम्यौ द्विहः सर्वजन पुनः

एषोऽपि नृपतिं क्रूरं प्रकृत्या कर्णं दुष्टम् ।

रासो में भी अशमेर दुहा राक्षस के कारण अन्न शुभ्य हो जाता है और धन्य की तरह ही बीससहदेव गौरी नामक यथिक-कन्या का सतीत्व भए करने के कारण शापग्रस्त होकर दुहा नामक राक्षस के रूप में डूँड-डूँडकर मनुष्यों का भक्षण करते हैं। सारगदेव की मृत्यु भी दुहा के द्वारा ही होती है। सारगदेव के पुत्र आनखदेव अपनी माता से पिता की मृत्यु का कारण जानकर दुहा राक्षस की खोज में अशमेर जाकर बैठते हैं कि वहाँ मनुष्य को कौन कहे पद्य भी नहीं रह गए हैं, सारी नगरी उखाड़ पड़ी हुई है।

सहं तिष्ठ न भ्रम्य न पंथि वन । दिसि सून मह डर बीव वन ।

नह मातह मंत अमंत किय । पिय की घरनो रह तठ लिय ।

तिहि ठाम भर नर नारि नन । तिहि ठाम न पंथिय पथ वन ।

१। ५२७, ५२८

खड्ग खेकर आनखदेव दुहा को डूँडते हुए एक कन्दरा में उसे पाते हैं। मनुष्य को अपने सम्मुख देखकर राक्षस की आश्चर्य होता है और वह सोचता है कि भगवान् ने आज अच्छा भोजन दिया—

नर दिख्य अचंभ कियौ सु हिय । कहि आच विषं मल मध्य न्यि ।

दुख व्यास रु निंदय राज नन । सु गयो वरानव ताप तन । १। ५३१

वस राक्षस का भीषण स्वभाव देखकर साधारण व्यक्ति तो सन्नित हो जाता, किन्तु आक्षक आनखदेव निजम्हरी कहानियों के नायकों की तरह सनिक भी विचक्षित नहीं होता और लज्जा से उसके शीश पर धार करता है—

निधौ सु वीर कल्ला गेह । सैं पच हस्य सा हस्य देह

अणि असी हस्य आरहि झलक । मन सहस पाइ सो ठर पनक । १। ५३४

बभाह वीर दसन लहक । ठक्यो सु रोम रोमह पइनक

ठर अपि पगा सिर नाइ राज । गहराय इन्द्र दानव सु गाक । १। ५३७

शंक्याज्यपराचस्य कुरुते दयदमूलशयम्

अथ केनापि चण्डस्य द्वैपत्वादसद्विष्णुना

अलिकं कपित राज्ञो यन्मार्तम्यैव विप्लुत

माचन्नापि महादिभ्यमयिनार्यैव भूमुखा

वेद्यमिस्वा सगोश्चयशौ बभालितमत्तैलसेकिमै

सो काम निर्बराभावाद् भूत्वा सर्वगिलामिधः

राक्षसोऽभूत्, सत्पार्ह तु स्मृत्या यैरमिहागत

तिरादित समग्रोऽपि पुर लोको मया तथा

मिह रूप त्रिङ्मुखेय स गृहीतो नरेश्वर ॥ 'द्वितीय सर्ग' ३४७ ५२ ।

किन्तु न साक्ष्य किस कारण रावस के हृदय में सात्त्विक भाव छा उद्यम हाँसा
ह और वह आनन्ददय से पूछता है कि

किं तारिष्य सु दुष्ट कुष्ट तनय । किं भूमि सन् हर

किं यनिता च वियोग दैव विपदा निर्बाहिता किं नर

किं जन मानस रुष्ट शुष्ट जुगता किं आपति संगुरं

किं माता श्रित रंग-भोग सरसा आलिङ्गिता सुन्दरी । १ । ५८३

अन्त में आनन्ददेव पर प्रसन्न होकर दुःख का अजमेर का राज्य उन्हें दे देता है
और स्वयं आकाश मार्ग से उड़कर गंगा की ओर चला जाता है ।

कयाकोश में सुमित्र एक ऐसे ही उजाड़ नगर में पहुँचता है । वह
नगर भी एक राज्य के कारण ही उजाड़ हो जाता है । नगर में केवल सिंह
और सर्प ही दिखलाई पड़ते हैं । महल में भी कोई जीव नहीं दिखलाई
पड़ता, केवल दो ऊँटनिर्घो दिखलाई पड़ती हैं । वे ऊँटनिर्घो भी वस्तुतः राजकुमारियों
हैं जिन्हें निराश वह राज्य ऊँटनी के रूप में बदलकर चला जाता
है और रात्रि में आने पर सम्भाभिषिक्त कृष्णाञ्जन के द्वारा उन्हें पुनः राज
कुमारी बना देता है । इस नगर के उजाड़ होने और उन राजकुमारियों के
इस रूप में होने की कहानी यहाँ विस्तार से दी हुई है । संक्षेप में कहानी
यह है कि समुद्रनगर में एक सौदागर रहता था । उसके यहाँ एक बार एक
तपस्वी आया । वह सौदागर की दो अत्यन्त सुन्दरी कन्याओं का देखकर उन
पर मुग्ध हो गया और उन्हें प्राप्त करने के लिए उसने उस सौदागर से बाढ़
में कहा कि इन लड़कियों के शरीर के अन्वय से पता चलता है कि तुम्हारे
परिवार का शीघ्र ही इनके कारण नाश होने वाला है । सौदागर धबकाया ।
अन्त में धूर्त तपस्वी ने ही उपाय बताया कि इन्हें गाढ़े पहनाकर लकड़ी के
सम्बूक में बन्द करके गंगा में बहा दो । सौदागर ने यही किया । उपर उठकर
तपस्वी ने अपनी दो शिष्यों को सम्बूक ज्ञान के लिए भेजा, किन्तु इसके पहले
कि वे शिष्य यहाँ पहुँचे उस नगर के राजा सुभीम के हाथ वह सम्बूक छग
गया । राजा ने यह समझकर कि इसमें अवश्य कुछ मेघ है उन कुमारियों की
तो अपनी यहाँ रक्ष किया और सम्बूक में बन्द भरकर उसी रूप में गंगा में
झाड़ दिया । शिष्यों ने सम्बूक देखा और उस गुरु के पास से गंग । शिष्यों की
विज्ञा करके गुरु ने एक एकान्त कमरे में कमरा भीतर में अच्छी तरह बन्द करने
के बाद उस सम्बूक की प्रेमपूर्वक लोका । लोका ही भूज से प्याहुल बन्द
महात्मा की क ऊपर दूर पड़े और उन्हें मार जाता । मरने पर वह तपस्वी
रावस के रूप में पैदा हुआ । उस पता छग गया कि राजा सुभीम के कारण

उसकी मृत्यु हुई और पूर्व जन्म के वैर का स्मरण करके उसने उस राजा को तो मार ही बाखा, साथ ही उन दो कुमारियों को लोभकर नगर के अन्य सभी निवासियों को भी नष्ट कर दिया।

सुमित्र ने वहीं रहते हुए ग्वेतांजन और कृष्णांजन के रहस्य को समझा और उन डॉटियों के नेत्रों में कृष्णांजन लगा दिया जिससे वे पुनः राजकुमारी हो गईं। उन रामकुमारियों की सहायता से अन्य में उस राजस को धोखा देकर वह वहाँ से भाग निकला। राजस ने पीछा किया, किन्तु राजसों को वश में करने का मन्त्र ज्ञानने वाले एक व्यक्ति की महायत्ना से उसने राजस को वश में कर लिया।

इस कहानी में 'उखाड़ नगर' के साथ ही-साथ 'डोंगी मित्र' इस अनि प्राय का भी उपयोग किया गया है। डोंगी मित्र की जो कहानी ऊपर दी हुई है वैसी अनेक कहानियाँ भारतीय कथा-साहित्य में आई हुई हैं, जोर-कथाओं में तो उनकी भरमार है। जर्मन डॉक अमेरिकन ओरियण्टल सोसायटी की चषालीसवीं मित्व में ब्लूमफील्ड ने डोंगी मित्र और मित्रियों पर एक स्वतन्त्र निबन्ध ही लिखा है।

कपासरिस्तागर में इसी प्रकार इन्दीवर सेन एक उखाड़ नगर में पहुँचा है और वहाँ के राजस को मारकर दो राजकुमारियों का उद्धार करता है।

पचदश छत्र प्रबन्ध के कपाकोश से ही मिश्रती-सुखती कहानी थोड़े बहुत परिवर्तन के साथ दी हुई है। डॉटों के स्थान पर वहाँ महल में एक बिछड़ी दिखाई पड़ती है और काशी जन्म के जगा देने पर वह रामकुमारी के रूप में बदल जाती है।

इण्डियन वेयटीकैरी में भार० सी० टेम्पल ने 'पंजाब की जोरकथा में' (जोरकथोर डॉक पंजाब) शीर्षक से पंजाब में प्रचलित अनेक कहानियों का शिव की है। उसमें एक कहानी (मित्व १०, पृ० १८८ १९) में नायक को कई बार इस प्रकार के उखाड़ नगर मिलते हैं। वे नगर भी किसी मृत, सुईल अथवा राजस के कारण उखाड़ हो गए हैं। नायक प्रत्येक नगर के राजस या मृत को मारता है और पुनः नगर बसाकर वहाँ राजा बनता है। स्वतन्त्र द्वारा संकलित 'पंजाब की रोमांचक कहानियाँ' (रोमांचक टेक्स अफ पंजाब, पृ० ८०) जे० जे० मेयर की हिन्दू कहानियाँ (हिन्दू टेक्स, पृ० १९) और पद्याम्पानोद्धार (रत्नपात्र की कहानी) में नायक इसी प्रकार उखाड़ नगर में जाते और वहाँ के राजस, मृत आदि को मारकर या उन्हें प्रसन्न करके नगर को पुनः बसाते और वहाँ राज्य करते हैं।

किन्तु न साखूम किस कारण राक्षस के द्रव्य में मात्स्यिक भाव का उदय होता है और वह आनन्दव्यस स पूज्यता है कि

किं दारिद्र्यं नु दुष्टं भुष्टं समर्थं । किं भूमिं सन् दूरं
किं वनिता च विधोगं दैव विपदां मिर्वाहिता किं नर
किं जन मानसं नृपं नृपं शुभता किं आपत्तिं संगुर
किं माता प्रित रग भोग सरसां आशिगिता मुन्दरी । १ । ५.६३

अन्त में आनन्दव्यस पर प्रसन्न होकर हुआ अजमेर का राज्य उन्हें दे दिया है और स्वयं आकाश-मार्ग से उड़कर गंगा की ओर चला जाता है ।

कथाकोश में सुमित्र एक ऐसे ही उजाड़ नगर में पहुँचता है । वह नगर भी एक राक्षस के कारण ही उजाड़ हो जाता है । नगर में केवल सिंह और सर्प ही दिखालाई पड़ते हैं । महल में जो कोई जीव नहीं दिखाई पड़ता, केवल दो ऊँटनिर्घो दिखालाई पड़ती हैं । वे ऊँटनिर्घो भी वस्तुतः दो राजकुमारियाँ हैं जिन्हें मृत्यु वह राक्षस ऊँटनी के रूप में बदलकर चला जाता है और रात्रि में आन पर मन्त्राभिषिक्त कृष्णामन के द्वारा उन्हें पुनः राजकुमारी बना देता है । उस नगर के उजाड़ होने और उस राजकुमारियों के उस रूप में होने की कहानी वहाँ विस्तार से दी हुई है । सपन में कहानी यह है कि समुद्रनगर में एक सौदागर रहता था । उसके वहाँ एक बार एक तपस्वी आया । वह सौदागर को दो अत्यन्त सुन्दरी कन्याओं का दृक्कर उन पर मुग्ध हो गया और उन्हें प्राप्त करने के लिए उसने उस सौदागर से बाद में कहा कि इन शक्तियों के शरीर के लक्षण से पता चलता है कि तुम्हारे परिवार का शीघ्र ही इनके कारण नाश होने वाला है । सौदागर धरवाया । अन्त में पूरुष तपस्वी ने ही उपाय बताया कि इन्हें गहने पहनाकर लक्ष्मी के सम्बन्ध में वन्द करके गंगा में बहा दो । सौदागर ने वही किया । उधर छोटकर तपस्वी ने अपने दो शिष्यों को सम्बन्ध खाने के लिए भेजा, किन्तु इसक पहले कि वे शिष्य वहाँ पहुँचे उस नगर के राजा सुभीम के राज्य वह सम्बन्ध खाने गया । राजा ने यह समझकर कि इसमें अचरम कुछ भेद है उस कुमारियों को तो अपने वहाँ रक्त सिखा और सम्बन्ध में वन्द भरकर उसी रूप में गंगा में छोड़ दिया । शिष्यों ने सम्बन्ध दत्ता और उस गुरु के पास से गए । शिष्यों को विदा करके गुरु ने एक एकाम्ब कम्बरे में कम्बरा भीतर ल अच्युती तरह वन्द करने के बाद उस सम्बन्ध को प्रेमपूर्वक खोला । खोजत ही मृत्यु से व्याकुल वन्दर महात्मा जो के ऊपर दृष्ट पड़े और उन्हें मार दास्ता । मरने पर वही तपस्वी राक्षस के रूप में पैदा हुआ । उस पता खग गया कि राजा सुभीम के कारण

उसकी मृत्यु हुई और पूर्व जन्म के वैर का स्मरण करके उसने इस राजा को तो मार ही डाला, साथ ही उन दो कुमारियों को छोड़कर नगर के अन्य सभी निवासियों को भी नष्ट कर दिया।

सुमित्र ने वहीं रखे हुए रथेतामन और कृष्णाञ्जन के रहस्य को समझा और उन कंटियों के नेत्रों में कृष्णाञ्जन लगा दिया जिससे वे पुनः राजकुमारी हो गईं। इन राजकुमारियों की सहायता से अन्त में उस राजस को धोखा देकर वह वहाँ से भाग निकला। राजस ने पीड़ा किया, किन्तु राजसों को वश में करने का भ्रम्र जानने वाले एक व्यक्ति की सहायता से उसने राजस को वश में कर लिया।

इस कहानी में 'उन्नाड नगर' के साथ ही-साथ 'डोंगी मिष्ठु' इस अभिप्राय का भी उपयोग किया गया है। डोंगी मिष्ठु की जो कहानी ऊपर दी हुई है वैसी अनेक कहानियाँ भारतीय कथा-साहित्य में आई हुई हैं, लोक-कथाओं में तो उनकी भरमार है। जर्नेल ऑफ़ अमेरिकन ओरियण्टल सोसायटी की पबालीसर्बी जिल्द में ब्लूमफील्ड ने डोंगी मिष्ठु और मिष्ठुशियों पर एक स्वतन्त्र निबन्ध ही लिखा है।

कपासरिसागर में इसी प्रकार इन्दीवर सेन एक उन्नाड नगर में पहुँचता है और वहाँ के राजस को मारकर वा राजकुमारियों का उद्धार करता है।

पञ्चदश व्रत प्रबन्ध के कथाकोश से ही मिलती-जुलती कहानी योंही बहुत परिवर्तन के साथ दी हुई है। कंटनी के स्थान पर वहाँ महल में एक बिहारी दिवाई पड़ती है और काळे अंजन के लगा देने पर वह राजकुमारी के रूप में बदल जाती है।

इण्डियन ऐण्टीक्वैरी में आर० सी० टेम्पल ने पंजाब की लोककथा में 'फोल्कलोर ऑफ़ पंजाब' शीर्षक से पंजाब में प्रचलित अनेक कहानियाँ प्रकाशित की हैं। उसमें एक कहानी (जिल्द १०, पृ० २८८ ३३) में नायक को कई बार इस प्रकार के उन्नाड नगर मिलते हैं। वे नगर भी किसी भूत, चुड़ैल अथवा राजस के कारण उन्नाड हो गए हैं। नायक प्रत्येक नगर के राजस या भूत को मारता है और पुनः नगर बसाकर वहाँ राजा बनता है। स्थिरटन द्वारा संकलित 'पंजाब की रोमायिटिक कहानियाँ' (रोमायिटिक टेक्स ऑफ़ पंजाब, पृ० ८७) ले० जे० मेयर की हिन्दू कहानियाँ (हिन्दू टेक्स, पृ० २३) और पञ्चाख्यामोक्षार (रत्नपास की कहानी) में नायक इसी प्रकार उन्नाड नगर में जाते और वहाँ के राजस, भूत यादृि को मारकर वा उन्हें प्रसन्न करके नगर को पुनः बसाते और वहाँ राज्य करते हैं।

जल की तलारा में जाना

किसी जगत्त आदि में तृपाकुल होकर जल की खोज में जाना और वहाँ किसी अद्भुत घटना का घटित होना भारतीय साहित्य की अत्यन्त प्रचलित रूढ़ि है। कथा की आगे बढाने वाले अभिप्राय के रूप में ही कहानियों में इसका उपयोग किया गया है। इसी से मित्रता-दुश्मता दूसरा अभिप्राय भी कथाओं में प्रायः उपयुक्त होता है, वह है 'जगत्त में मार्ग भूलना'। दोनों के कार्य और उद्देश्य प्रायः समान हैं, किन्तु पहला व्यापकता और उपयोगिता की दृष्टि से अधिक महत्वपूर्ण है। किसी जगत्त में अथवा उसके निकट अलौकिक शक्तियों का निवास एक अत्यन्त प्रचलित लोक-विश्वास है, अतः वहाँ किसी अलौकिक अथवा अमर्यादित घटना का घटित होना (आश्चर्यजनक नहीं है)। किसी जगत्त के निकट स्थानादि के लिए आइ सुन्दरियों का साक्षात्कार भी स्वाभाविक ही है। किसी जगत्त में भीष्म के किनारे किसी सुन्दरी से साक्षात्कार और प्रेम एक प्रचलित अभिप्राय ही बन गया है और रूढ़ि के रूप में कथा-साहित्य में प्रयुक्त होता आ रहा है। 'सन्निधाम्बेय' के अभिप्राय के साथ भी यह अभिप्राय आ सकता है और स्वतन्त्र रूप में भी इसका उपयोग किया जा सकता है। अधिकारा स्थानों पर स्वतन्त्र रूप में ही इसका उपयोग किया गया है।

तृपाकुल होकर जल की खोज में जाने के अभिप्राय का कई रूपों में कथाओं में उपयोग किया गया है। निम्न निम्न उद्देश्यों की दृष्टि से निम्न निम्न रूपों में इसका उपयोग हुआ है। उसके मुख्य रूप ये हैं—

- १ जल की तलारा में जाते समय किसी जगत्त के निकट अलौकिक व्यक्तियों से मेल और कार्य सिद्धि में उनकी सहायता।
- २ नायक का नायिका को ढोकर जल की खोज में जाना और किसी असुर, शरर, भीष्म आदि के द्वारा नायिका-हरण।
- ३ किसी सुन्दरी से मेल और प्रेम।
- ४ किसी एक राजस आदि से मेल और किसी दुष्ट घटना का घटित होना।

रासो में इसका प्रथम रूप मित्रता है। 'अथ वानवेध प्रस्ताप सिष्यते नामक सप्तसठवें समय में कबिचम्पू पृथ्वीराज के बन्दी किये जाने का समाचार पाकर गम्भीर जाता है। अनेक जंगलों के बीच से जाते हुए वह मार्ग भूलने पर एक अत्यन्त भीषण और जघन्य जंगल में पहुँच जाता है। रात हो जाती है। तीन दिन तक लगातार चिन्ता भोजन और जल मार्ग द्वारा चसने से परकर

वह बीच घंगर में ही रात में सो जाता है—

दिवस तीन पंचद वरिग गनी न छद्द निशि सम ।

एत दिन नयन अमुमम मय यकि सुतौ वन मम । ६७ । १०८

थोड़ी देर बाद प्यास मालूम होती है और तृपाकुल होकर चन्द जख की खोज में निकल पड़ता है । थोड़ी दूर जाने पर एक जलाशय मिलता है और वहाँ एक सिंह दिखलाई पड़ता है—

तिहि पिपास लागिय बहुल चव डु टन वन अगि ।

तहाँ मुइकक बड़ तट निहट कलियल सिध सुलभि । ६७ । ११७

उस सिंह के पास ही एक तरुणी दिखलाई पड़ती है—

तिन सिचह ममकइ तरुनि । कह अपिय सत ।

मनहु धम्म ममकअ अगिनि मलहलत टीसत ॥ ६७ । ११८

वस्तुतः वह सिंह भगवती का वाहन है और वह तरुणी स्वयं भगवती । चन्द के वहाँ आने का कारण और उसका लक्ष्य आदि जानकर भगवती अपने अंचल से एक बीर फाड़कर चन्द के माथे पर बाँध देती हैं ।

वरनि चीर अंचल भजा दिय सिर बन्न पट ।

और उस बीर पट का पाकर चन्द के सभी सहाय मिट जाते हैं और वह सुरम्त गलभी पहुँच जाता है—

सिर पट्ट मट्ट सुम मव मै भगौ लास ।

परम सत रतौ बपट नयर सपतौ दास ॥

इहि बिधि पतौ गचनै अई गोरी सुलतान । ६७ । १४०, १४१

इस अभिप्राय का कई स्थानों पर प्रयोग हुआ है । कपालरिसागर में सरवाहनवृक्ष इसी प्रकार तृपाकुल होकर खज की खोज में बहुत दूर एक महावन में पहुँच जाते हैं । वहाँ उन्हें रक्षापुत्र से मरा हुआ एक दिव्य बाला शय मिलता है, जिसके किनारे उन्हें दिव्य वस्त्र और आभूषण धारण किय हुए चार दिव्य पुरुष दिखलाई पड़ते हैं—

रयासुवस्तुपाकान्त सलिलान्वेषकमात ।

यस्तेरवराधमो दूर विवेशान्यमदावनम् ॥

तत्रोत्पुञ्जल हिरण्याल्म नित्य प्राय महस्वर

× × ×

तदेक देश चतुरो दूरान्वेषत पुरुषान् ।

दिव्याकुलीन दिव्य वस्त्रान्दिव्याभरण भूषितान् । ५४।६, १२ ।

उम दिव्य पुरुषों की सहायता से सरवाहनवृक्ष का विष्णु का दशन होता है

और उसकी कृपा से अनक कार्यों की सिद्धि में सहायता मिलती है।

दूसरे रूप के उदाहरण कथासरित्सागर की कई कहानियों में मिलेंगे। जैसा कि प्लूमफील्ड ने लिखा है कि अब भी सोमदेव दो व्यक्तियों या दो वस्तुओं की विपुलता करना चाहते हैं जो उनमें से एक की अन्न की तलाश में भ्रम रहे हैं। प्रोद्यत् और मृगाक्षती की कहानी (दसवीं चरंग) में मृगाक्षती जंगल में प्यास से व्याकुल हो बैठती है। श्रीवत् उसे छोड़कर पानी की तलाश में जाता है और अन्न ढूँढ़ने में ही सूर्यास्त हो जाता है—

तरङ्गलं प्राप्य तत्रैव सा मृगाक्षती प्रिया।

प्राशयास परिभ्रान्ता तृपार्ता समपद्यत ॥

स्थापयित्वा च तां तत्र गत्वा दूरमिदस्ततः।

बलमान्निष्पत्तत्वास्त सवितास्तमुपाययौ ॥

अब तो उस मिल जाता है, किन्तु मार्ग भूल जाने के कारण वह अभी भी प्यास के पास नहीं पहुँच पाता वहीं रात बीत जाती है; प्रातःकाल उस स्थान पर पहुँचने पर वह मृगाक्षती को वहाँ नहीं पाता। वहाँ से कहानी दूसरी दिशा में बढ़ती है और उसमें गति आ जाती है। मृगाक्षती की आज्ञा में श्रीवत् को अनक कठिनाइयों का सामना करना पड़ता है।

दूसरा उदाहरण (कथा० २६।२१) चन्द्रस्वामिन की कहानी में है जिसमें चन्द्रस्वामिन अपने पुत्र महीपाल और पुत्री चन्द्रावती को छोड़कर लाल की तलाश में जाता है—

तस्यां तृपामिभूतौ तौ स्थापयित्वा स दारकौ।

चन्द्रस्वामी ययौ दूरमन्वेष्टु धारि तत्कृते।

गोड़ी ही दूर जाने पर उस एक शहर राजा मिलता है जो उसे बलि देने के लिए पकड़ ले जाता है।

तीसरे रूप के उदाहरण कथाकोश और कथासरित्सागर की कई कहानियों में मिलते हैं। कथाकोश में अयिद्यत् की कहानी में अयिद्यत् के कुछ सैनिक अन्न की तलाश में आते हैं और वहाँ जलाशय के निकट एक प्रसौकिक रूपवाली सुन्दरी को देखते हैं। सैनिकों को देखकर वह सुन्दरी अचर्य हो जाती है। राजा को सूचना दी जाती है। कुछ जोरकर खींचे समय राजा भी उस जलाशय के निकट उस सुन्दरी को देखता है। गोड़ी देर बाद ही राजा के सैनिक भी वहाँ पहुँच जाते हैं और वह सुन्दरी पुनः अचर्य हो जाती है। प्रेमाभिभूत होकर राजा उसे ढूँढ़ने लगता है और वहीं से कथा दूसरी ओर मुड़ जाती है।

कथासरित्सागर (२९, ३३) में राधा हरिवर खल की सोज में आते । समय भ्रमगप्रभा के मधुर गीत सुनकर उसके पास आते हैं । दोनों एक-दूसरे की और आकृष्ट होते हैं और अनगप्रभा अपने पति शिवदत्त को सोया ही छोड़कर हरिवर के साथ भाग जाती है ।

चौथे प्रकार का सबसे सुन्दर उदाहरण पारवर्माथ चरित (६, १०४८) में सनरकुमार की कहानी में मिलता है । सनरकुमार पिपासाकुल होकर मल के सिप इधर उधर घूमते हुए थककर मत्तपशु वृष के नीचे सो आते हैं ।

तस कुमारो मीरार्यं परिभ्रामान्निवस्ततः ।

क्यापि नाज्य बल तायादयाभूदाकुलो भुशम् ॥

दूरे सप्तश्लदं दृष्ट्वा दृष्टस्तमामिवापित ।

कथानित प्राप्य तस्याञ्चः पयात् भ्रमितेक्षुरः । ६। १०४८ ४६

उस वृष के नीचे निवास करने वाला एक यक्ष उन्हें बल छिड़ककर चैतन्य करता है और सनरकुमार के आग्रह से एक अज्ञातस्थ के पास ले जाता है । अज्ञातस्थ के पास एक दूसरे यक्ष से भेंट हो जाती है, जो राधा को अपना पूर्वजन्म का वैरी समझकर उन पर आक्रमण कर देता है—

कृतस्नानमृच तत्राञ्चौ कुमारः पूष वैरिणा ।

दृष्टोऽविताप्य यक्षेण युद्धं च समभूत तयो । ६। १०५५।

इन उदाहरणों से स्पष्ट है कि इस अभिप्राय का कथाओं में विभिन्न रूपों में प्रयोग होता है । अकेले इस अभिप्राय के आधार पर ही कोई कहानी नहीं कही जाती । इसके उपयोग से कथा आगे बढ़ जाती है और उसकी दिशा बदल जाती है । कहानीकार को अनन्त नई घटनाओं के आयोजन का अवसर मिलता है । कथानक रुढ़ बन गया है और प्रत्येक कथा-संग्रह में इसके कुछ न-कुछ उदाहरण मिल जायेंगे । उदाहरण के लिए जे० जे० मेयर द्वारा संकलित हिन्दू कहानियाँ (हिन्दू टेक्स ५० २१ ३३, ४२, ६८) समरादित्य सचेप (२, २८३) पार्कर द्वारा संकलित 'सोसोन की प्रामीश लोक-कथाएँ' (भाग १, ८१ ८६) और फ्रीयर की 'आवड डेकन डेय' पुस्तक में इस रुढ़ि का रूप मिलेंगे ।

इस सम्बन्ध में एक विशेष बात ध्यान देने की यह है कि इस अभिप्राय के साथ ही-साथ प्रायः कुछ अन्य अभिप्राय भी जुड़े रहते हैं । उदाहरण के लिए रातो की कहानी में ही इस अभिप्राय के साथ ही साथ 'अगल में मार्ग मूसना' इस अभिप्राय का भी उपयोग किया गया है । शिवदत्त और मृगाक्षती

१ विसेब फोक टेक्स प्रॉप्र सीलोन ।

के उदाहरण में भीदघ भी मार्ग भ्रष्ट ज्ञान के कारण ही मृगाकवठी के पास नहीं पहुँच पाता । कभी-कभी इसके साथ पहलु की कीटि के प्ररनोत्तर का अभि' प्राय भी आ जाता है । उदाहरणस्वरूप हिमपिम्पय के कथारत्नाकर (कहानी ९१) में 'पहेली समझना' इस रूढ़ि के व्यापार रूप में इस अभिप्राय का प्रयोग किया गया है । महाभारत में पाण्डवों का जल की तलाश में आना और यज्ञ के प्ररनों का ठीक उत्तर न दे सकने के कारण मूर्च्छित किया जाना, इसका सबसे पुराना और सर्वोत्कृष्ट उदाहरण है । अन्त में सुधिच्छिर यज्ञ के प्ररनों का उत्तर देकर शेष माह्यों की जीवन-रक्षा करते हैं ।

ग्रन्थ-सूची

हिन्दी

- १ उदयन कथा नेबेग्र
- २ कथासरित्सागर सोमदेव
- ३ करकट चरित : मुनि कनकामर
- ४ कादम्बरी : बाणभट्ट
५. कोशोत्सव स्मारक संग्रह सं० महामहोपाध्याय रायबहादुर गौरीशंकर
हीराचन्द ओझा
- ६ असह्य चरित पुष्पक
- ७ चातक
- ८ तन्त्रसार
- ९ दशकुमार चरित दयबी
- १० नवसाइतांक चरित : पद्मगुप्त परिमल
- ११ पद्मावत : बायसी
- १२ परिशिष्ट पवन : इमचन्द्राचार्य, बैकोबी द्वारा सम्पादित
- १३ प्रबन्ध चिन्तामणि : टानी द्वारा अनूदित
- १४ प्रबन्धकोश : टानी का अनुवाद
१५. पार्श्वनाथ चरित : मयदेव सूरि
- १६ पुरातन प्रबन्ध संग्रह : सं० मुनि जिन विजय
- १७ भारत की चित्रकला : रायकृष्णराव
- १८ महामारुत
- १९ विक्रमांक्येय चरित विजयश
- २० धीर काव्य डॉ० उष्यनारायण तिवारी
- २१ रत्नावली : भीरुप
- २२ लीलावत कहा कौतूहल सं० डॉ० उपाध्ये
- २३ समरादित्य सत्तेज

- २४ समराहस्यकथा हरिमद्र
 २५. सन्देश राशक अदहमाश (अधुनारहमाश)
 २६ स्वप्न दर्शन : राजाराम शास्त्री
 २७ हम्मीर महाकाव्य : नयचन्द सूर
 २८. हर्षचरित नाणभट्ट
 २९. हितोपदेश
 ३० हिन्दी साहित्य का आदिकाल : डॉ० हजारीप्रसाद द्विवेदी
 ३१ हिन्दू भारत का उत्कर्ष : चिन्तामणि विनायक बैद्य
 पत्र-पत्रिकाएँ

- १ राजस्थान भारती
 २ राजस्थानी
 * विशाल भारत

अंग्रेजी

- 1 A History of Sanskrit Literature A B Keith
- 2 A History of Sanskrit Literature S N Das Gupta and S K De
- 3 Baital Pachisi Osterle
- 4 Book of Sindibad Clouston
- 5 Comparative Religion F B Jevons
- 6 Custom and Myth Andrew Lang.
- 7 Das Panchatantra Hartel
- 8 Demnology and Devil Lore M D Conway
- 9 Dictionary of World Literature Shiple
- 10 Dictionary of Kashmiri Verbs J H Knowles
- 11 Dravadian Nights N Sastri
- 12 Encyclopaedia of Religion and Ethics Hastings.
- 13 Essays on Sanskrit Literature Wilson
- 14 Folk Literature of Bengal D C. Sen
- 15 Folk Lore of Bombay Enthoven.
- 16 Folk Lore of Santal Paraganas Bompas
- 17 Folk Tales of Hindustan: Chilli Shaik.
- 18 Hatim's Tales Stein and Grierson
- 19 Hindu Tales Mayor
- 20 History of Fiction Dunlop John.
21. Indian Fairy Tales Jacobi

22. Indian Nights Entertainment Swinerton
23. Kings of Kashmir R. C. Datta
24. Legend of Perseus Hartland
25. Life and Stories of Jain Saviour Parswanath M Bloomfield
26. Myths of Middle India Elwin Verrill
27. Old Deccan Days Frere
28. Popular Religion and Folk Lore of India W Crook.
29. Popular Tales and Fiction Clouston
30. Popular Tales of Norse G W Dasient
31. Primitive Art Adam Leonard
32. Romantic Tales of Punjab Swinerton
33. Studies in Honour of Maurice Bloomfield
34. The Childhood of Fiction J A Macculloch
35. The Golden Bough G C. Frazer
36. The Ocean of Story C. H. Towner
37. The Ocean of Story Towner and Penzer
38. The Science of Fairy Tales E. S. Hartland
39. Tribes and Casts of the Central Provinces Vol 2 Russel
40. Wide Awake Stories F. A. Steel and R. C. Temple
41. Zigzag Journeys of India Butter Worth

Journals and Periodicals

1. American Journal of Philosophy
2. American Journal of Philosophy
3. Folk Lore Journal
4. Folk Lore Society
5. Indian Antiquary
6. Journal of American Oriental Society
7. Journal of Anthropological Institute London
8. Journal of Anthropological Society Bombay
9. Journal of Bihar Orissa Research Society
10. Journal of Royal Asiatic Society
11. Proceedings of American Philosophical Society Vol 52.
12. Scientific Monthly
13. Transaction of American Philosophical Association

